DEMOKRASI DAN KEKECEWAAN

Goenawan Mohamad

R. William Liddle • Rocky Gerung • Samsu Rizal Panggabean
Dodi Ambardi • Robertus Robet • Ihsan Ali-Fauzi

Disunting oleh
Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal Panggabean

DEMOKRASI DAN KEKECEWAAN

Goenawan Mohamad

R. William Liddle, Rocky Gerung,
Samsu Rizal Panggabean, Dodi Ambardi,
Robertus Robet, Ihsan Ali-Fauzi

Disunting oleh
Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal Panggabean

Edisi Digital

Jakarta 2011

DEMOKRASI DAN KEKECEWAAN

Penyunting:
Ihsan Ali-Fauzi
Samsu Rizal Panggabean

Pewajah Sampul:
Ihsan Ali-Fauzi
Heni Nuroni

Edisi Digital

Diterbitkan oleh:
Democracy Project
Yayasan Abad Demokrasi
www.abad-demokrasi.com

Layout dan Redesain cover: Supriyadi
Redaksi: Anick HT

Daftar Isi

Kata Pengantar

Buku ini bermula dari orasi ilmiah yang disampaikan Goenawan Mohamad (GM) dalam acara Nurcholish Madjid Memorial Lecture (NMML), yang berlangsung di Aula Nurcholish Madjid, Universitas Paramadina, Jakarta, pada 23 Oktober 2008 lalu. Acara ini adalah acara tahunan Yayasan Wakaf Paramadina (YWP)—kali ini untuk kedua kali, setelah di tahun sebelumnya Dr. Komaruddin Hidayat menyampaikan orasi sejenis untuk pertama kali. Selain untuk mengenang sosok dan pemikiran Cak Nur, begitu biasanya almarhum Nurcholish Madjid dipanggil, acara ini terutama dimaksudkan untuk merenungkan sumbangan pemikirannya bagi bangsa Indonesia dewasa ini.

Mengapa GM? Sejak semula acara NMML memang dirancang untuk mengundang dan memberi kesempatan bagi seorang intelektual kelas satu untuk merenungkan apa saja dari peninggalan almarhum Cak Nur yang dianggapnya relevan dan penting diperbincangkan lagi hari ini. GM tentu saja memenuhi syarat itu. Selain dikenal luas berkat sumbangan pikirannya mengenai banyak hal, yang terdokumentasikan di banyak buku dan rubrik "Catatan Pinggir" di Majalah Berita Mingguan *Tempo* yang terus ditulisnya hingga kini, GM juga dipujikan berkat ketekunan dan ke-

gigihannya membangun banyak institusi budaya dan intelektual yang penting di Jakarta, dari Komunitas Utan Kayu (KUK) hingga Komunitas Salihara, yang baru tahun lalu diresmikan. Dan yang tak kalah penting, terutama dalam konteks NMML, GM memiliki hubungan yang sangat erat dengan almarhum. Dia pernah menulis "Pengantar" untuk *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, salah satu buku almarhum yang paling populer hingga kini. Dan keduanya, bersama sejumlah aktivis pro-demokrasi di Indonesia, turut mendirikan Komite Independen Pemantau Pemilu (KIPP) di tahun 1996, yang dapat dipandang sebagai salah satu tonggak penting dalam gerakan demokratisasi di Tanah Air.

Selain orasi ilmiah GM, buku ini juga memuat enam tulisan tambahan yang dimaksudkan untuk mengomentari orasi ilmiah itu, dan komentar balik GM sendiri atas komentar-komentar di atas. Ini permulaan baik yang mudah-mudahan dapat kami pertahankan di tahun-tahun berikutnya sehubungan dengan NMML: agar renungan yang disampaikan dalam pidato NMML bisa terus diwacanakan dan diperluas jangkauannya. Fakta bahwa GM sendiri menulis komentar baliknya yang jauh lebih panjang dari pidatonya yang awal menunjukkan betapa menariknya wacana yang sudah berkembang.

Ini tentu tak mengherankan karena tema yang dipilih GM untuk orasi ilmiahnya, "Demokrasi dan Disilusi", adalah tema yang sangat relevan dengan situasi mutakhir kita. Dengan membaca buku ini, kami berharap bahwa wawasan kita mengenai tema ini bisa diperkaya dan diperluas oleh perdebatan yang direkam buku ini.

Bersamaan dengan terbitnya buku ini, kami ingin mengucapkan banyak terimakasih kepada semua pihak yang sudah ikut membantu kelancaran semuanya. Pertama-tama kami tentu mengucapkan ribuan terimakasih kepada Mas GM, yang telah bersedia bukan saja menulis dan menyampaikan pidato, melainkan juga memberi komentar balik atas para penanggapnya dengan antusias. Dalam proses penyelesaian buku ini, beberapi kali GM mengirimkan revisi atas tulisannya yang sudah dikirimkan sebelumnya, dan menyampaikan saran-saran.

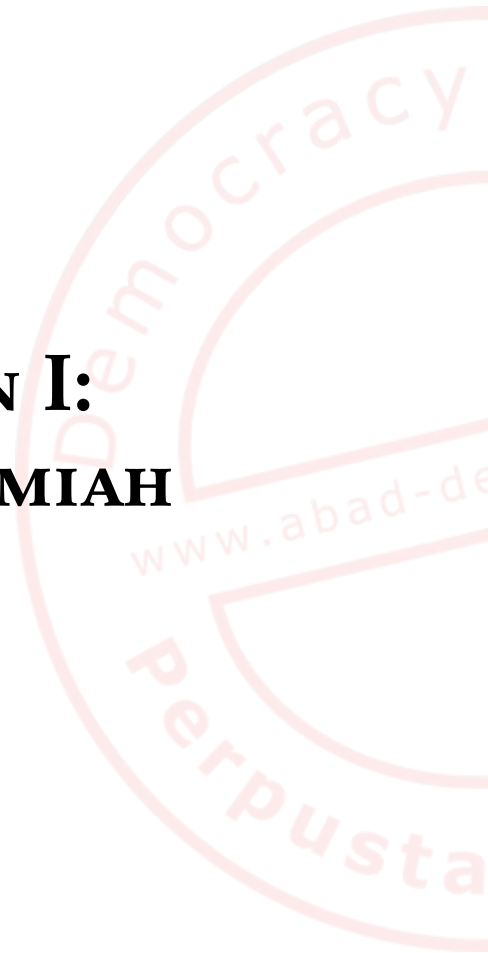
Kami juga sangat mengapresiasi kesediaan para pemberi komentar, selain kami berdua, untuk meluangkan waktu mereka: R. William Liddle, Rocky Gerung, Dodi Ambardi, dan Robertus Robert. Kami mohon maaf jika tak seorang pun di antara para penanggap ini perempuan: beberapa akademisi dan aktivis perempuan yang kami hubungi gagal memenuhi target yang mereka sendiri sudah janjikan untuk menulis tanggapan. Mudah-mudahan aspek kesetaraan jender ini bisa terpenuhi di masa depan.

Sebagian tanggapan yang akhirnya diterbitkan dalam buku ini pernah didiskusikan secara terbatas di Komunitas Salihara dan Komunitas Utan Kayu (KUK), keduanya di Jakarta. Dalam rangka itu, selain GM, Robertus Robert, Bill Liddle, Rocky Gerung, dan Dodi Ambardi hadir dalam diskusi. Sekali lagi: terimakasih banyak.

Kami juga berhutang budi kepada kawan-kawan di YWP, Komunitas Salihara dan KUK, yang telah ikut menyukseskan kegiatan ini. Keterlibatan mereka kadang melampaui tugas pokok mereka di kantor masing-masing.

Akhirnya, kami ucapkan terimakasih juga kepada PT Newmont Pacific Nusantara (NPN) atas partisipasinya dalam mendanai bukan saja penerbitan buku ini, tapi juga keseluruhan kegiatan NMML II. Semoga segala pekerjaan kita ini ada manfaatnya.***

Jakarta, 3 April 2009
IAF dan SRP

Bagian I:
Orasi Ilmiah

Demokrasi dan Kekecewaan

Goenawan Mohamad

I.

17 Oktober 1953: di pagi hari itu, sekitar 5000 orang muncul di jalanan Jakarta. Pada pukul 8, mereka sudah berhimpun di luar gedung Dewan Perwakilan Rakyat. Tak jelas siapa yang memimpin dan organisasi apa yang mengerahkan mereka, tapi yang mereka tuntut diutarakan dengan tegas: "Bubarkan Parlemen". Kata sebuah poster, "Parlemen untuk Demokrasi, bukan Demokrasi untuk Parlemen".

Tak lama kemudian mereka memasuki gedung perwakilan rakyat itu, menghancurkan beberapa kursi dan merusak kantin yang biasanya diperuntukkan bagi para legislator.

Dari sini, rombongan demonstran bergerak ke jalan lagi. Peserta makin bertambah besar. Akhirnya mereka, mencapai 30 ribu orang banyaknya, sampai ke Istana Negara. Mereka ingin menghadap Presiden. Bung Karno, yang mengetahui apa yang dituntut para demonstran itu, akhirnya muncul. Dalam pidato singkat ia mengatakan: ia tak

akan membubarkan Parlemen. Ia tak ingin jadi diktator. Ia hanya berjanji pemilihan umum akan diselenggarakan segera.

Ringkas kata, Bung Karo menolak. Tapi rekaman ucapannya menunjukkan bahwa ia juga punya ketidaksukaan yang sama kepada "demokrasi liberal" yang dianggapnya sebagai cangkokan "Barat" itu. Di tahun 1958, ia membubarkan dewan perwakilan pilihan rakyat dan mengubah Indonesia dengan menerapkan "demokrasi terpimpin".

Sistem ini kemudian berakhir di tahun 1966, ketika "Orde Baru" memperkenalkan format politik yang disebutnya "demokrasi Pancasila"—yang sebenarnya merupakan varian baru bagi "demokrasi terpimpin". Boleh dikatakan, dalam "Orde Baru", sebagian dari yang dikehendaki para penuntut pada tanggal 17 Oktober itu dipenuhi. Kita tahu, seperti dicatat oleh Herbert Feith dalam *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, bahwa para perwira Angkatan Darat berada di belakang aksi hari itu. Sementara Bung Karno berpidato, militer memasang dua buah tank, beberapa panser, empat batang kanon yang ditujukan ke Istana: penegasan agar Presiden membubarkan Parlemen dan melikuidasi demokrasi liberal. Kita kemudian tahu, dalam "demokrasi Pancasila" yang ditegakkan Angkatan Darat, DPR memang dipilih secara reguler, tapi pada akhirnya, konstruksi sang penguasa—dalam hal ini Suharto—yang menentukan. Berangsung-angsur, kekuasaan berkembang dari sifat "birokratik-otoriter" menjadi otokratik. Suharto mengulangi posisi Bung Karno sebagai "Pemimpin Besar Revolusi", dengan gelar yang berbeda.

Di tahun 1998, otokrasi Suharto itu rubuh. Indonesia mendapatkan "demokrasi liberal"-nya kembali. Satu dasawarsa kemudian, kita masih tampak percaya kepada demokrasi ini—jika itu berarti pemilihan umum yang regular, partisipasi masyarakat pemilih lewat partai, pembentukan undang-undang melalui para legislator di parlemen, pengawasan kinerja kabinet dari sebuah lembaga negara yang dipilih rakyat. Tapi akan bertahankah kepercayaan itu?

Kita bisa menduga—melihat betapa korupnya para anggota DPR sekarang, melihat tak jelasnya lagi alasan hidup partai-partai, kecuali untuk mendapatkan kursi—Indonesia sedang memasuki sebuah masa, ketika rakyat—dengan hak penuh untuk memilih dan tak memilih—akan mencemooh, bahkan mencurigai, para pemegang peran dalam demokrasi parlementer yang ada.

Saya tak akan meramalkan bahwa "Peristiwa 17 Oktober" baru akan terjadi segera. Tapi saya kira siapa pun bisa melihat, kita akan hidup dengan harapan-harapan yang retak kepada demokrasi liberal. Dan tak akan mengherankan bila kita akan segera mendengar kecaman seperti yang pernah diutarakan novelis, Pemenang Nobel, Saramago: "Pemiihan umum telah jadi representasi komedi absurd, yang memalukan".

Dalam pembicaraan saya hari ini, saya akan mencoba menunjukkan, bahwa disilusi seperti itu memang tak akan terelakkan. Persoalannya kemudian, sejauh mana dan dalam bentuk apa demokrasi bisa dipertahankan.

II.

Demokrasi—sebagaimana kediktaturan—menjaga dirinya dari khaos. Ia jadi bentuk yang harus praktis dan terkelola. Ia dibangun sebagai sistem dan prosedur.

Tapi sebagai sebuah format, ia tak dapat sepenuhnya menangkap apa yang tak praktis dan yang tak tertata. Salah satu jasa telaah kebudayaan dan teori politik mutakhir ialah pengakuan terhadap pentingnya apa yang turah, yang luput tak tertangkap oleh hukum dan bahasa, yang oleh Lacan disebut sebagai *le Reel* (dalam versi Inggris, *the Real*), dan yang saya coba terjemahkan di sini sebagai "Sang Antah".

Dengan itu sebenarnya ditunjukkan satu kekhilafan utama dalam pemikiran politik yang mengasumsikan kemampuan "representasi". Pengertian "representasi" dimulai dari ilusi bahasa, bahwa satu hal dapat ditirukan persis dalam bentuk lain, misalnya dalam kata atau perwakilan. Ilusi mimetik ini menganggap, semua hal, termasuk yang ada dalam dunia kehidupan, akan dapat direpresentasikan. Seakan-akan tak ada Sang Antah.

Namun baik oleh teori "demokrasi radikal" yang diperkenalkan Laclau dan Mouffe, dengan menggunakan pandangan Gramsci, maupun oleh pemikiran politik dengan militansi ala Mao dalam pemikian Alain Badiou, kita ditunjukkan bahwa sebuah tata masyarakat, sebuah tubuh politik, adalah sebentuk *scene* yang tak pernah komplit. Senantiasa ada yang *obscene* dalam dirinya, bagian dari Sang Antah, yang dicoba diingkari. Tapi yang *obscene*—yang tak tertampung dan tak dapat diwakili oleh tubuh politik

yang ada—justru menunjukkan bahwa *scene* itu, atau tata masyarakat yang kita saksikan itu, tak terjadi secara alamiah. Menurut Laclau dan Mouffe, tata masyarakat itu lahir dari hubungan antagonistis. Ia merupakan hasil perjuangan hegemonik. Itu sebabnya suatu tubuh politik yang tampak stabil mau tak mau dihantui oleh pertentangan—yang membuatnya hanya kwasi-stabil.

Dari pandangan seperti itu demokrasi, sebagai sebuah format, memang terdorong hanya merawat tubuh politik yang kwasi-stabil itu. Sebagai akibatnya, ia cenderung mengubah antagonisme dan perjuangan hegemonik itu jadi majal: demokrasi acapkali menghentikan proses politik dengan mendasarkan diri pada sebuah suara terbanyak atau sebuah konsensus. Dengan itu apa yang dianggap menyimpang, apa yang *obscene*, disingkirkan. Maka ia tampak sebagai sesuatu yang tak hendak membuka diri pada alternatif-alternatif baru.

Contoh yang segera dapat dilihat adalah Jepang; di sana, kekuasaan Partai Liberal Demorasi (LDP) berlangsung hampir tak berhenti-hentinya. Hal yang sama dapat dikatakan tentang demokrasi Amerika. Hari-hari ini, justru di sebuah masa ketika suara untuk perubahan yang dibawakan Obama terdengar nyaring, sebetulnya tak tampak dahsyatnya "perubahan" yang disuarakannya.

Pernah saya katakan, demokrasi adalah sistem dengan rem tersendiri—juga ketika keadaan buruk dan harus dijebol. Pemilihan umum, mekanismenya yang utama, adalah mesin yang mengikuti statistik. Tiap pemungutan suara terkurung dalam "kurva lonceng": sebagian besar orang tak

menghendaki perubahan yang "ekstrem". Statistik menunjukkan ada semacam tendensi bersama untuk tak memilih hal yang mengguncang-guncang. Statistik itu *status quo*.

Dalam haribaan "kurva lonceng", Obama tak akan bersedia mengubah politik Amerika dengan yang baru yang menggebrak. Akan sulit kita menemukan perbedaan pandangannya tentang Palestina dari posisi Bush. Ia, yang harus mencari dukungan lobi Israel di Amerika, tak akan nekad bilang akan mengajak Hamas ke meja perundingan. Ia tak akan berani menampik sepenuhnya hak orang Amerika memiliki senjata api pribadi, meskipun korban kekerasan di negeri itu tak kunjung reda. Ia tak akan bertekad mengubah sikap orang Amerika yang cenderung memandang perang sebagai kegagahan patriotik, bukan kekejaman.

Seraya bersaing ketat dengan McCain, Obama—yang memproklamasikan diri sebagai pemersatu Amerika, negarawan yang akan menyembuhkan negeri yang terbelah antara "biru" dan "merah"—akan tampil sebagai si pembangun konsensus.

Tapi konsensus tak akan mudah jadi wadah bagi perubahan yang berani. Di Spanyol di tahun 1982, misalnya, ketika kediktatoran Franco sedang digantikan dengan demokrasi yang gandrung perubahan. Felipe Gonzáles Márquez, waktu itu 40 tahun, memikat seluruh negeri. Partai Sosialisnya menawarkan lambang kepalan tangan yang yakin dan mawar merah yang segar. Semboyannya: *Por El Cambio*. Ia menang. Ia bahkan memimpin Spanyol sampai empat masa jabatan. Tapi berangsur-angsur, partai yang berangkat dari semangat kelas buruh yang radikal itu kian

dekat dengan kalangan uang dan modal. Di bawah kepemimpinan Gonzáles, Spanyol jadi anggota NATO dan mendukung Amerika dalam Perang Teluk 1991.

Sebagai tanda bagaimana demokrasi tak menginginkan yang luar biasa, Partai Sosialis menang berturut-turut. Mungkin itu indikasi bahwa "perubahan" pada akhirnya harus dibatasi oleh sinkronisasi pengalaman orang ramai. Di haribaan "kurva lonceng", kehidupan politik yang melahirkannya kehilangan greget yang subyektif. Keberanian disimpan dalam laci.

III.

Tapi mungkinkah sebuah masyarakat bisa berhenti dan proses politiknya tak tersentuh oleh waktu?

Pertanyaan retoris ini penting. Di dalamnya tersirat adanya harapan—di suatu masa ketika utopianisme Marxis digugat, tapi ketika pada saat yang sama pragmatisme ala Richard Rorty tampak tak memberikan daya bagi perubahan yang berarti.

Tapi untuk itu, memang diperlukan penyegaran kembali tentang apa arti "politik" sebenarnya.

Sebuah buku yang dengan amat baik memaparkan pemikiran politik kontemporer, *Kembalinya Politik* (Jakarta, 2008), menguraikan "dua muka yang terpisah" dalam pengertian "politik":

> Yang pertama adalah sisi di mana politik terjadi sebegitu saja dalam rutinitas kelembagaan dan perila-

> ku aktor-aktornya…Yang kedua adalah politik yang diharapkan, yang tersimpan secara potensial, tidak teraktualisasi: politik sebagaimana diidamkan, yang tertekan di bawah instansi ketaksadaran.

Dalam pengantarnya, Robertus Robet dan Ronny Agustinus menunjukkan kemungkinan—atau malah kenyataan—ketika demokrasi "telah membunuh politik" dan "menggantikannya dengan konsensus".

Dengan kata lain, "politik" yang di-"bunuh" itu adalah politik sebagai proses perjuangan, bukan politik sebagai saling tukar kekuasaan dan pengaruh sebagaimana yang terjadi melalui pemilihan umum dan negosiasi legislatif dewasa ini di Indonesia. "Politik" yang seperti itu sebenarnya hanya mengukuhkan tubuh sosial yang seakan-akan sepenuhnya direpresentasikan Parlemen. "Politik" yang seperti itu berilusi bahwa kita bisa mengabaikan Sang Antah. "Politik" yang seperti itu adalah bagian yang bersembunyi dari apa yang disebut Rancière *la police*: struktur yang diam-diam mengatur dan menegakkan tubuh itu.

Di sini sebuah pemaparan selintas tentang teori Rancière agaknya diperlukan.

La police itu (mungkin ada hubungan kata ini dengan "polis" sebagai negeri dan "polisi" sebagai penjaga ketertiban) bersifat oligarkis. Tubuh sosial mengandung ketimpangan yang tak terelakkan; selamanya ada yang kuat dan ada yang lemah, yang menguasai dan dikuasai.

Tapi *la police* itu tetap saja tak bisa membentuk sebuah satuan sosial yang komplit. Di dalam hal ini, pemikir-

an Rancière juga menunjukkan bahwa satuan itu kwasi-stabil sebenarnya. Sebab bahkan *la police* tak akan bisa mengabaikan, bahwa yang kuat hanya kuat jika ia diakui demikian oleh yang lemah—meskipun dengan mengeluh dan marah. Dengan kata lain, si kuat diam-diam mengasumsikan adanya posisi dan potensi si lemah untuk memberi pengakuan. Bagi Rancière, itu berarti nun di dasar yang tak hendak diingat, ada kesetaraan antara kedua pihak.

Di situ kita menemukan bagaimana sebuah negeri, polis, hidup: ada *la logique du tort*. Ada sesuatu yang salah dan sengkarut, tapi dengan begitu berlangsunglah sejarah sosial. Di dalam "logika" itu, ketegangan terjadi, sebab hirarki yang membentuk masyarakat justru mungkin karena mengakui kesetaraan. Ketegangan dalam salah dan sengkarut itulah yang melahirkan konflik, guncangan pada konsensus, dan polemik yang tak henti-hentinya. Ranciere mengakui, selalu ada sebuah *arkhe*, sebuah dasar untuk membenarkan timpangnya distribusi tempat dan bagian dalam masyarakat, tapi ia menunjukkan bahwa *arkhe* itu selamanya bersifat sewenang-wenang.

Dari itu terbit *la politique*: sebuah pergulatan. Ia bukan seperti aksi komunikasi ala Habermas: di arena itu tak ada tujuan untuk bersepakat; di medan itu yang hadir bukanlah sekedar usul dan argumen yang berseberangan, tapi tubuh dan jiwa, "perbauran dua dunia", "di mana ada subyek dan obyek yang tampak, ada yang tidak".

Agaknya yang tak tampak itulah yang menyebabkan *la politique*, atau politik sebagai perjuangan, mendapatkan makna sosialnya. Sebab yang menggerakkan adalah mereka

yang bukan apa-apa, yang tak punya hakikat dan asal usul untuk menang.

Walhasil, selalu akan ada ketegangan antara *la police* dan *la politique*. Sebuah tubuh sosial akan bergerak, tak mandeg, dalam ketegangan itu. Di sini Rancière memperkenalkan istilah lain, *le politique*, untuk menyebut proses mediasi antara kekuatan yang menjaga demokrasi sebagai format dan politik sebagai perjuangan ke arah kesetaraan.

Berbeda dari Badiou, Rancière—yang menyebut keadaan demokrasi liberal sekarang sebagai "pasca-demokrasi"—masih menaruh kepercayaan akan peran demokrasi parlementer dan kemampuan perundang-undangan dalam perjuangan ke keadilan.

Tapi Ranciere bukanlah orang yang menganggap bahwa demokrasi parlementer dengan sendirinya adil. "Politik" sebagai perjuangan, "politik" sebagai *la politique*, itu sesuatu yang tak secara rutin terjadi. Bahkan jarang terjadi. Demikian pula, tanpa menyebut saat demokratik sebagai "kejadian" (*l'événement*) yang luar biasa, Rancière menganggap dalam sistem demokrasi yang ada, saat demokratik sejati tak selamanya didapatkan.

IV.

Dengan memakai pemikiran Rancière, saya berharap dapat menunjukkan bahwa disilusi terhadap demokrasi liberal adakah sesuatu yang sah dan harus dinyatakan.

Tuntutan akan kesetaraan—dan dalam pengertian yang lebih luas: keadilan—adalah tuntutan yang tak akan habis-

habisnya. Ia lahir dari apa yang tak hendak dilihat oleh sistem yang ada. Ia lahir dari yang *obscene*, dari yang turah dari representasi, ia adalah gaung Sang Antah yang tak tertampung.

Tapi haruskah kita menghancurkan demokrasi, karena menganggap bahwa demokrasi semata-mata format, bukan sebuah proses pergulatan, bukan arena *la politique*? Jalan itu ada: "nihilisme aktif" dalam pengertian Simon Critchley, ketika ia menguraikan pendiriannya tentang "etika komitmen" dan "politik perlawanan" dalam *Infinitely Demanding* (Verso, 2008). Nihilisme aktif inilah yang dilakukan misalnya oleh teror Al Qaedah—yang pada gilirannya juga tak menumbangkan demokrasi liberal, bahkan memperkuatnya: makin kukuhnya aparat keamanan negara merupakan peneguhan dari *la police*.

Satu-satunya jalan yang masih terbuka adalah selalu dengan setia mengembalikan politik sebagai perjuangan. Jalan yang ditempuh tak bisa dirumuskan sebelumnya; selalu diperlukan keluwesan untuk memilih metode, baik melalui perundang-undangan atau justru melawan perundang-undangan, baik melalui partai ataupun melawan partai.

Artinya, tiap kali kita membiarkan diri untuk didesak oleh panggilan akan keadilan yang tak pernah akan membisu. ***

Bagian II: Tanggapan

Politik sebagai Perjuangan atau Pengeboran?

R. William Liddle

Dalam orasi ilmiahnya, Goenawan Mohamad merumuskan sebuah peta politik tempat perjuangan merupakan satu-satunya jalan untuk mencapai kesetaraan sosial. Hal itu berlaku dalam sistem kenegaraan apa pun, termasuk demokrasi. Bagi saya, masalahnya tidak sesederhana itu. Ketimbang perjuangan, saya lebih suka menggunakan metafor pengeboran, yang saya pinjam dari Max Weber, sosiolog Jerman awal abad ke-20: "Politik adalah pengeboran kayu keras yang sulit dan lama" (*Politics is a strong and slow boring of hard boards*).

Goenawan mempersoalkan demokrasi dari dua segi. Sebagai tata politik yang "mendasarkan diri pada sebuah suara terbanyak atau sebuah konsensus," demokrasi tidak mungkin mewakili semua aspirasi atau tuntutan masyarakat. "Maka ia tampak sebagai sesuatu yang tak hendak membuka diri pada alternatif-alternatif baru." Buktinya adalah Jepang di bawah kekuasaan Partai Liberal Demo-

krat selama puluhan tahun serta Spanyol, tempat Partai Sosialis yang mendirikan demokrasi di negara tersebut berangsur-angsur menjadi partai kapitalis dan pro-NATO

Presiden terpilih Amerika Serikat Barack Obama pun digambarkan sebagai seorang politisi yang terkurung oleh sikap mayoritas pemilih yang tidak menginginkan perubahan-perubahan besar. Sebagai contoh: posisi-posisi Presiden George W. Bush terhadap sengketa Israel-Palestina, pemilikan senjata api pribadi oleh masyarakat Amerika, dan perang "sebagai kegagahan patriotik, bukan kekecaman" akan dipertahankan oleh Presiden Obama. Obama "akan tampil sebagai si pembangun konsensus."

Dalam bentuk konkretnya di Indonesia pasca-Orde Baru, ciri-ciri demokrasi yang mencolok bagi Goenawan adalah korupsi anggota-anggota DPR dan partai-partai yang tidak punya tujuan jelas, kecuali keinginan para pemimpinnya untuk mendapatkan kursi. Alhasil, Indonesia sudah memasuki suatu era baru tempat para pemilih "akan mencemooh, bahkan mencurigai" pemimpin politiknya. Kalau keadaan ini dibiarkan berlanjut, demokrasi pasti semakin sulit dipertahankan. Solusi Goenawan: "Satu-satunya jalan yang masih terbuka adalah selalu dengan setia mengembalikan politik sebagai perjuangan, ... baik melalui perundang-undangan atau justru melawan perundang-undangan, baik melalui partai ataupun melawan partai".

Rumusan Goenawan menarik baik sebagai analisis maupun sebagai *call to action*, panggilan untuk bertindak. Siapa pun akan mengakui bahwa demokrasi yang responsif

dan bertanggungjawab belum terwujud di Indonesia dan kualitasnya belakangan agak merosot di negara-negara seperti Jepang, Spanyol, dan Amerika. Namun demikian, bagi saya, Goenawan terlalu menekankan peran gerakan atau mobilisasi dari luar sistem demokrasi sebagai solusinya. Perjuangan malah dipertentangkan dengan demokrasi, seakan-akan lembaga-lembaga demokrasi tidak dengan sendirinya dinamis, tidak terbuka kepada tuntutan dari masyarakat. Atau seakan-akan kita masih hidup di zaman Pergerakan, ketika lembaga-lembaga penjajahan memang harus dilawan dengan perjuangan. Pada zaman Reformasi, lembaga-lembaga pemerintahan justru terdiri dari unsur-unsur demokratis yang memungkinkan dan mendorong perubahan. Perjuangan tentu memainkan peran, tetapi itu harus dipandang sebagai satu bagian dari seluruh sistem demokrasi.

Dalam rangka itu, Goenawan terlalu menekankan peran konsensus sebagai tujuan demokrasi yang menghambat *difference*, perbedaan. Setidak-tidaknya, di negeri saya yang sudah lama demokratis, belum pernah ada konsensus tentang hal-hal penting (misalnya tentang peran agama dalam politik). Yang sering ada adalah mayoritas besar yang mendukung suatu posisi atau kebijakan (misalnya, sebelum pemerintahan George W. Bush, pemisahan negara dari lembaga-lembaga agama).

Tetapi mayoritas itu selalu dilawan oleh satu atau sejumlah minoritas dengan cita-cita lain (misalnya, Kristenisasi negara, seperti tertera dalam anggaran dasar Partai Republik negara bagian Texas). Tak kalah penting, ham-

pir setiap mayoritas dan minoritas terdiri dari kelompok-kelompok lebih kecil yang punya tuntutan dan kepentingan masing-masing. Hal ini juga merupakan sumber dinamisme politik (misalnya sayap kanan kaum Evangelis Protestan yang mendukung calon presiden John McCain dan sayap kiri yang mendukung Obama dalam pemilihan 2008).

Tanggapan saya terhadap rumusan Goenawan tentu dipengaruhi oleh pengalaman saya belakangan ini sebagai warga negara Amerika. Setelah pemilihan presiden 2008, setiap kali saya melihat wajah Barack Obama (yang Amerika-Afrika), saya teringat kepada apa yang dimungkinkan oleh demokrasi. Saya juga teringat kepada metafor Max Weber tentang politik sebagai pengeboran kayu keras yang sulit dan lama, seperti saya kutip di atas. Kemenangan Obama tentu merupakan hasil perjuangan, tetapi hal itu harus juga dilihat sebagai hasil perbuatan para politisi demokratis yang bertindak di dalam sistem. Kedua-duanya, peran gerakan dan peran politisi demokratis, berakar dalam sekali dalam sejarah politik Amerika.

Pada awal abad ke-19, John Brown membangun sebuah gerakan anti-perbudakan yang memainkan peranan penting dalam politik Amerika sebelum Perang Saudara berlangsung di negara kami. Oleh Abraham Lincoln, Brown dijuluki "fanatik sesat." Tetapi Lincoln sendiri melawan perbudakan dan, sebagai presiden, terus-menerus mencari akal untuk mengakhiri "lembaga terkutuk" itu. Pendekatan Lincoln dijelaskan dengan baik oleh Garry Wills, yang menulis buku tentang kepemimpinan presiden-

sial, sebagai berikut: "Dengan tindakan-tindakan politik yang sangat hati-hati dan terjaga, Lincoln sedikit demi sedikit memaksa rakyatnya untuk mengambil langkah-langkah kecil untuk mengatasi masalah yang sebenarnya."

Pada abad ke-20, peran Brown dan Lincoln disusul oleh banyak orang, hitam dan putih, yang menjadi pemimpin organisasi sosial dan partai politik serta pegawai dan pejabat pemerintah. Selaku pemilih dalam pemilihan umum, orang Amerika-Afrika sudah menjadi faktor penting di negara bagian-negara bagian utara sebelum Perang Dunia II. Kebijakan Presiden Franklin Roosevelt (1933-1945) dan Presiden Harry Truman (1945-1953), kedua-duannya Demokrat dari utara, dipengaruhi oleh faktor itu. Keputusan-keputusan yang paling penting diambil oleh Presiden Lyndon Johnson (juga dari Partai Demokrat) pada 1964 dan 1965, ketika beliau menandatangani dua undang-undang yang melarang segala bentuk segregasi berdasarkan ras dan menjamin hak setiap warganegara untuk memilih dalam pemilihan umum.

Barack Obama mewarisi sejarah ini dalam dua pengertian. Pencalonannya oleh Partai Demokrat dan kemenangannya dalam pemilihan umum dimungkinkan oleh perbuatan-perbuatan Presiden-Presiden Lincoln, Roosevelt, Truman, dan Johnson yang membuka kesempatan bagi orang-orang Amerika-Afrika untuk berpartisipasi dalam dunia politik Kedua, Obama mencari kekuasaan untuk memerintah, bukan untuk menjadi orang yang terpandang. Selama kampanyenya dia berusaha keras untuk merumuskan sebuah visi atau garis besar kebijakan negara sean-

dainya dia bakal terpilih. Seperti banyak pendahulunya (termasuk beberapa presiden dari Partai Republik, seperti Dwight Eisenhower, Richard Nixon, dan Ronald Reagan), Obama ingin melakukan sesuatu yang positif buat bangsa dan dunia.

Pada saat yang sama dia menyadari bahwa dia harus bersikap dan bertindak realistis, "politis". Setiap kebijakannya akan dibentuk dalam sebuah konteks politik yang mengandung banyak *opportunities*, kesempatan, tetapi sekaligus sarat dengan *constraints*, kendala. Kesempatan dan kendala ini terdiri antara lain dari lembaga-lembaga pemerintahan, seperti pembagian kekuasaan yang ditentukan oleh konstitusi, serta sistem kepartaian kami. Lagi pula, setiap kebijakan akan berdampak juga pada posisi dan pengaruhnya kemudian. Pendek kata, keberhasilan atau kegagalan Presiden Obama akan ditentukan oleh kecanggihan politiknya ketika dia memilih kebijakan-kebijakannya.

Apakah orang Indonesia bisa belajar dari sejarah ini? Jawaban saya adalah ya, tetapi saya khawatir jawaban Goenawan adalah tidak, sebab kerangka analitisnya terlalu mengandalkan para pejuang di luar sistem. Tanpa mengabaikan peran positif kaum pejuang, fokus utama kita (pengamat dan aktivis) seharusnya diarahkan kepada aktor-aktor pokok: pejabat pemerintah pusat (termasuk hakim dan jaksa), pemimpin partai, dan anggota badan-badan legislatif. Tak kalah penting, pemerintahan daerah juga ikut menikmati proses demokratisasi di zaman Reformasi ini. Pemerintah-pemerintah daerah, di tingkat kabupaten dan kota, adalah lembaga demokratis yang paling

dekat kepada masyarakat. Bagi saya, keberhasilan atau kegagalan demokrasi di Indonesia akan lebih ditentukan oleh tingkah-laku politisi kabupaten dan kota ketimbang para pejuang di luar sistem. Akan tetapi, mengingat sekali lagi kata-kata Max Weber, jangan terlalu berharap dalam waktu singkat. Kayu Indonesia pasti tidak kalah keras dibanding kayu Amerika.***

Mengaktifkan Politik

Rocky Gerung

Pengantar: Pidato Goenawan Mohamad (GM) menyentuh kondisi teoretis dari filsafat politik. Yaitu "ketakcukupan" demokrasi sebagai peralatan untuk menghasilkan "perubahan radikal". Kritik ini adalah khas "etika politik kiri". Karena jalan pikiran itu, GM sempat berberpikir bahwa demokrasi mengandung disilusi di dalam dirinya. Memang, dalam praktik, demokrasi lebih sering berhenti dalam "pelembagaan formal", ketimbang mensponsori "revolusi". Saya kira, dalam kondisi reformasi sekarang ini, kita harus menerangkan juga demokrasi dari sudut pandang kebutuhan kontemporer kita untuk menghalangi pemaknaan "The Real" ("Sang Antah"—dalam istilah GM), dari kemungkinan pengisiannya secara absolut oleh politik doktrinal, politik fundamental. Jadi, secara strategis, ada kebutuhan "politico-historis" yang lebih mendesak, di samping kebutuhan "filosofis" mempersoalkan struktur metafisik dari teori demokrasi. GM telah mengucapkan

sesuatu yang lebih "kontemplatif". Karena itu, tanggapan saya sebaiknya yang lebih bersifat "mengaktifkan" demokrasi. Terimakasih.

Demokrasi adalah hasrat yang tak pernah sampai. Tapi kendati ia tidak mencukupi, kita tetap memerlukannya. Utilitasnya memang tidak diukur melalui ambisi etisnya: "dari, oleh dan untuk rakyat", melainkan dengan kenyataan teknisnya: jumlah konsensus minimal "suara rakyat". Konsensus itulah yang dipertandingkan melalui Pemilu. Prinsip kerasnya adalah: *the winner takes all*. Tapi format 51:49 ini—berkat prinsip HAM, yaitu pelajaran kemanusiaan yang kita peroleh dari dua kali kekerasan Perang Dunia—tidak boleh mengancam hak-hak dasar kebebasan individu. Artinya, "sang mayoritas" tidak boleh semau-maunya menentukan "isi politik" sebuah masyarakat. Batas dari demokrasi adalah hak asasi manusia. Rasionalitas ini kita perlukan untuk mencegah politik mayoritas memanfaatkan instalasi demokrasi menjadi saluran totalitarianisme. Begitulah konsensus mutakhir penyelenggaraan demokrasi.

Memang, dalam praktik, demokrasi cenderung melahirkan oligarki, karena prosedur teknis elektoral (koalisi, *electoral treshold*) memungkinkan terjadinya transaksi politik *status quo*. Tetapi secara substansial, demokrasi juga tetap bertumpu pada prinsip "keutamaan warganegara", yaitu jaminan filosofis bahwa politik tidak terbagi habis dalam *electoral politics* Artinya, kewarganegaraan tidak boleh direduksi ke dalam mekanisme politik Pemilu, yaitu dengan membagi habis seluruh warganegara menjadi anggota partai politik.

Dalam demokrasi, status ontologi warganegara lebih tinggi dari keanggotaan partai politik. Tidak ada demokrasi tanpa warganegara, tetapi politik dapat terus diselenggarakan tanpa partai politik. Karena itu, politik perwakilan tidak boleh menghilangkan prinsip primer demokrasi, yaitu "keutamaan warganegara". Partai politik, juga parlemen, hanyalah salah satu alat warganegara untuk menjalankan politik. Karena itu, "alat" tidak boleh membatasi "tujuan". Demokrasi tetaplah berdasarkan kedaulatan rakyat, bukan kedaulatan partai. Jadi, demokrasi, di dalam dirinya, memiliki imperatif metapolitik untuk menjamin kedaulatan warganegara. Sesungguhnya, ketegangan antara *electoral politics* dan *citizenship politics* inilah yang menjadi problem dari sistem demokrasi.

Problem ini menghasilkan konsensus: demokrasi bukan ideal "terbaik" pengaturan politik, tetapi ia yang "termungkin" untuk menjamin kesetaraan hak dan kebebasan warganegara. Dengan jaminan itu, terbuka peluang bagi sirkulasi elit dan perubahan susunan politik. Artinya, kendati ada tendensi oligarki dalam demokrasi, tetapi hanya pada demokrasilah dimungkinkan terjadinya koreksi politik secara sistemik. Filsafat di belakang konsensus ini adalah kondisi falibilis manusia, yaitu penerimaan sederhana tentang ketaklengkapan manusia, tentang ketidaktahuannya, dan karena itu: tentang potensinya untuk berbuat salah. Dengan sudut pandang ini, demokrasi tidak berambisi memfinalkan kebenaran politik. Karena itu setiap obsesi absolutis untuk memfinalkan politik harus disingkirkan. Falibilisme adalah dasar untuk setiap antropologi politik sekular, yaitu

pandangan bahwa "kebaikan" dan "keadilan" harus selalu diukurkan pada kondisi kesejarahan manusia. Dari kondisi falibilis inilah demokrasi menyelenggarakan toleransi dan pluralisme.

Toleransi berarti penyelenggaraan politik tanpa penghakiman moral. Toleransi adalah kesepakatan untuk menerima kemajemukan nilai dan pandangan hidup secara horisontal. Dengan prinsip ini demokrasi sekaligus mengantisipasi berbagai kemungkinan perubahan nilai dan pandangan hidup di dalam masyarakat. Dengan cara ini, "isi politik" suatu masyarakat terhindar dari finalisasi dogmatis.

Toleransi adalah keindahan tertinggi dari demokrasi. Pada titik ini sebetulnya kita dapat menyelengarakan demokrasi secara langsung, yaitu dalam pergaulan sosial warganegara. Proyek demokrasi memang terletak pada upaya untuk mengaktifkan politik pada pergaulan langsung antar warganegara. Sesungguhnya, etika politik terbentuk dari penyelenggaraan toleransi itu. Dalam kultur itulah kesetaraan dan kebebasan dirawat untuk tumbuh menjadi apa yang pernah disebut oleh Alexis de Tocqueville sebagai *habits of the heart*. Demokrasi yang tumbuh dalam toleransi akan menetap dalam kebudayaan, dan menjadi etika politik yang otentik. Jadi, tetaplah demokrasi dapat diselenggarakan tanpa melulu harus melalui politik perwakilan.

***

Keterbatasan demokrasi ada pada fasilitas konsensual yang ia sediakan. Demokrasi memang hanya mengolah kebenar-

an politik di antara mereka yang berkonsensus. Bahkan lebih sempit lagi, konsensus itu harus diwakilkan pada hanya segelintir orang melalui sistem perwakilan politik, dan itu berarti terbuka peluang untuk praktik oligarki. Keberatan inilah yang dieksploitir oleh "politik kiri" dan kalangan "posmodernis" untuk mendekonstruksi demokrasi dengan mengujinya melalui rumpun teori *hegemony* (oleh politik kiri) dan prinsip *anything goes* (oleh politik posmodernis). Politik kiri melakukan "penidakan" pada demokrasi dengan mengaktifkan "antagonisme" dalam relasi kebenaran. Percobaan semacam ini memang berguna untuk mengadvokasi kaum "disensus" agar terus mempertanyakan ruang hegemoni oligarki itu. Dalam proposal politik kiri, ruang itu harus dikosongkan dari konsensus oligarkis, dan demi itu perjuangan politik menjadi permanen.

Persoalannya adalah bahwa politik kiri selalu membutuhkan "kebenaran" yang monumental, sekaligus momentual, untuk mengakses ruang kosong demokrasi. Itu berarti suatu prakondisi historis harus berlangsung lebih dahulu di luar sistem demokrasi, sebelum perjuangan politik itu diarahkan pada para pemegang konsensus oligarkis. Sialnya, dalam sejarah, kebenaran monumental itu baru dapat kita mengerti setelah momennya selesai. Jadi selalu ada "keterlambatan historis", keterlambatan momentum dalam politik kiri yang menyebabkan hilangnya energi politik ketika diperlukan untuk menjalankan perubahan politik radikal. Itulah sebabnya sifat perubahan yang terjadi dalam politik kiri sering hanya berkadar "kuantitatif" dan bukan "kuali-

tatif". Monumen politik kiri selalu kita dirikan setelah momen radikalnya berlalu.

Politik posmodernis menantang demokrasi juga pada sifat konsensualnya. Tapi bukan pertama-tama pada struktur oligarkinya, melainkan pada pendasaran kebenaran yang semata-mata rasional. Demokrasi memang mengandalkan transaksi politik melalui fasilitas *reason*. Pada politik posmodernis, fasilitas ini telah diobrak-abrik oleh kondisi *playfulness* dari "kebenaran", yaitu kondisi politik yang menerima aneka ideologi sebagai permainan kebudayaan sematamata, dan karena itu kebebasan dapat dinikmati sepenuh-penuhnya di luar sistem politik kebenaran. Samudera politik posmodernis terbentuk oleh berbagai imajinasi mikro, yang terus mengapung dalam medan *playfulness* itu, tanpa dapat tenggelam di dasar absolutisme.

Di sini, sentimen ideologi tidak lagi diperlukan karena pendasaran-pendasaran politik identitas telah mengalami fragmentasi mengikuti pluralisasi isu dan lokasi. Dalam kondisi kebudayaan yang fragmentaristis itu, semua hubungan sosial—dari dunia hiburan sampai sidang parlemen—memang mengandung eksploitasi politik. Tapi sekaligus di dalam sistem fragmentasi itu, perlawanan politik dapat berasal dari segala arah, dan diselenggarakan dalam segala waktu. Dalam pandangan posmodernis, perjuangan demokrasi haruslah merupakana perjuangan untuk menikmati pluralisasi identitas, fragmentarisasi kebudayaan dan hibridisasi kebenaran.

* * *

Demokrasi memang memerlukan radikalisasi secara terus-menerus. Bukan saja ia harus melayani berbagai aspirasi politik baru (misalya: multikulturalisme, feminisme, environmentalisme), tetapi terlebih ia harus mengaktifkan rasio publik agar kondisi falibilisnya tidak berhenti. Dengan kata lain, demi memelihara prinsip "kesementaraan kebenaran", ia harus bermanuver dalam "berbagai konsensus" dan menjaganya agar terus berada dalam kondisi argumentatif. Tidak cukup mengatakan bahwa demokrasi hanya dapat diselenggarakan dalam sebuah masyarakat yang argumentatif, karena justeru demokrasi diperlukan untuk mengedarkan argumen dalam masyarakat yang konservatif, masyarakat yang doktrinal. Keperluan itu adalah keperluan radikal bagi humanisme, yaitu penerimaan falibilitas manusia.

Di sini kita bertemu lagi dengan rasionalitas demokrasi: kebenaran politik adalah apa yang dapat disepakati dalam batas-batas bahasa manusia. Artinya, semua "proposal kebenaran" hanya boleh diedarkan dalam terminologi sosial, dan bukan dalam terminologi akhirat. Memang, demokrasi akan terus dieksploitasi oleh kegandrungan pada "yang metafisik", oleh kerinduan pada "yang belum ada", oleh pemujaan pada "yang absolut", tetapi kondisi sosiologis manusialah yang menjadi batas operasi demokrasi. Kondisi teologis manusia adalah orientasi eksklusif setiap orang yang tidak mungkin dikontestasikan dalam sistem demokrasi. Karena itu, ia berada di luar batas bahasa manusia, berada di luar wilayah konsensus demokrasi.

Bagi kita di sini, sekarang, keperluan untuk meradikalisasi demokrasi sungguh diperlukan karena pelembagaan politik kita belum menghasilkan etika toleransi. Demokrasi juga belum berhasil mendistribusikan keadilan ekonomi karena *electoral politics* telah mengungguli *citizenship politics*. Ada surplus kekuasaan di parlemen, tetapi etika parlementarian terus mengalami defisit. Kita memang menikmati *political rights* (hasil reformasi), tetapi *civil liberties* kita justru terancam oleh pandangan-pandangan kebudayaan yang absolutis.

Dalam bahasa filsafat politik hari-hari ini, kita perlu menyelenggarakan demokrasi dengan cara mempertahankan "kesementaraan abadi" dari kebenaran, sambil terus mendorong percakapan publik untuk mempersoalkan ketidakadilan dan kekerasan sosial berdasarkan ukuran-ukuran sejarah dan hak asasi manusia. Inilah program minimal untuk menjaga ruang percakapan demokratis berlangsung dalam semangat falibilis, dan menghalau semua retorika dogmatis yang dikemas dalam jargon-jargon demokrasi. Dengan cara itu toleransi dan kemajemukan dapat dipertahankan, dan perjuangan untuk keadilan sosial dapat terus dikerjakan.

Pada akhirnya, demokrasi memang perlu bertumbuh mengikuti keperluan sejarah. Dengan memahami kritik posmodernis (dan postrukturalis Lacanian), demokrasi akan selalu berada dalam kondisi—istilah Guillermo O'Donnell—*the perpetual absence of something more.* Antisipasi inilah yang perlu kita manfaatkan secara strategis, sambil mempertimbangkan untuk mengisinya dengan spirit disen-

sus politik kiri—untuk mengutip Alain Badiou: *politics is the art of attacking the impossible*. Mengaktifkan politik dengan cara ini, dapat menghindarkan kita dari pesimisme dan disilusi.***

Negara Demokrasi yang Belajar

Rizal Panggabean

Sebagai respon terhadap tulisan Goenawan Mohamad, tulisan ini ingin menunjukan bahwa demokrasi sebagai format kelembagaan politik dapat menjadi wadah atau arena bagi demokrasi sebagai politik perjuangan. Selaras dengan ini, negara perlu dibawa ke dalam demokrasi. Ketegangan struktural antara demokrasi dan negara (dengan gagasan kedaulatannya) tidak harus dihadapi dengan menafikan, meninggalkan, atau menjauhi negara. Bagaimana pun juga, sejarah menunjukkan bahwa ketegangan tersebut adalah latar belakang bagi keagenan warganegara—baik sebagai perseorangan maupun kelompok kecil yang kreatif dan berani, dalam memperbaiki keadaan, baik melalui lembaga-lembaga politik yang ada maupun di luarnya. Tidak ada tempat yang lebih menarik dari Indonesia untuk membahas hal ini.

Walaupun hanya sesekali dan tidak perlu berlama-lama, inilah saatnya kita merayakan demokrasi di Indone-

sia. "Keajaiban modern," kata Kishore Mahbubani, dekan di Lee Kuan Yew School of Public Policy, Universitas Nasional Singapura, "benar-benar terjadi." Keajaiban yang ia maksudkan, tidak lain dan tidak bukan, adalah Indonesia kontemporer.[1]

Satu dasawarsa setelah reformasi 1998, Indonesia tampil sebagai kampiun kebebasan dan demokrasi bagi dunia Islam dan negara-negara di Asia Tenggara. Ini keberhasilan yang mencengangkan. Dilihat dari pengalaman transisi di Indonesia, baru kali ini demokrasi berjalan satu dasawarsa lebih. Tetapi, pengalaman Indonesia juga relevan jika dibandingkan dengan pengalaman negara lain yang keluar dari otoriterisme. Bandingkan, misalnya, dengan Rusia. Setelah lepas dari rezim komunisme dan melakukan reformasi pada 1991, Rusia semakin lama bukannya semakin demokratis, tetapi semakin melorot ke otoriterisme.[2]

Sepuluh tahun lalu, hampir semua tolok ukur menunjukkan Indonesia tidak berhak menjadi demokrasi. Negara yang berpendapatan rendah dan masih sempoyongan dihantam krisis moneter, dihadapkan kepada pemberontakan di barat dan di timur, sementara Timor Timur masih membara sebelum akhirnya lepas dengan berlumuran darah. Tuntutan memisahkan diri, termasuk lewat referendum sebagai cara aman melepaskan diri, bermunculan. Sementara itu, kekerasan agama dan etnis mulai terjadi di beberapa tempat,

[1] Kishore Mahbubani, "Indonesia's rise as a beacon of freedom, democracy," *Taipei Times,* 18 September 2008, hal. 9.

[2] M. Steven Fish and Danielle Lussier, "Society Counts: Public Attitudes, Civic Engagement, Unexpected Outcomes in Regime Change in Indonesia and Russia," paper yang disampaikan dalam pertemuan tahunan American Political Science Association, Boston, Massachusett, 28-31 Agustus 2008.

seakan susul menyusul dengan kekerasan yang menyertai jatuhnya Orde Baru pada 1998. Aparat keamanan, yang dahulu menjadi rangka-baja rezim, terbelah, mengalami demoralisasi, dan tak kuasa menghentikan konflik-konflik tersebut. Sudah begitu, sebagian besar penduduk Indonesia beragama Islam pula—agama yang sering dinilai tidak selaras dengan demokrasi.

Akan tetapi, Indonesia berhasil mengatasi berbagai rintangan dan kejanggalan tersebut. Sepuluh tahun kemudian, negeri berpenduduk Muslim terbesar di dunia ini menunjukkan tidak ada yang tak selaras antara mengamalkan Islam dan menjadi demokratis. "Peta" Asia Tenggara yang paling indah sekarang ialah yang dikeluarkan Freedom House, sebuah lembaga di Amerika Serikat yang memonitor pelaksanaan demokrasi di seluruh muka bumi. Di peta itu, hanya Indonesia negeri yang bebas, dikelilingi negara-negara yang tidak bebas atau separuh bebas. Memang, sudah sejak tahun 2005 Freedom House menghitung Indonesia sebagai negara bebas dilihat dari sudut pelaksanaan hak-hak politik dan kebebasan sipil, capaian yang menurut *The Economist* membuat negara-negara tetangga yang lebih kaya, yaitu Singapura, Malaysia, and Thailand, menjadi malu.[3]

Selama periode itu, peningkatan dalam bahasa dan kebudayaan Tionghoa telah terjadi, walaupun pada tahun 1998 terjadi kekerasan terhadap etnis Cina di beberapa tempat di Indonesia, khususnya di Jawa dan Sumatra. Kenangan pahit dan trauma karena serangan dan penistaan,

---

[3] Peter Collins, "Indonesia sets an example," *The World in 2009 (The Economist)*, hal. 63.

yang berlangsung di beberapa tempat ketika itu, tentu belum hilang. Tetapi, penindasan terhadap budaya dan bahasa Cina, yang terjadi selama Orde Baru, sudah dihentikan di zaman demokrasi. Etnis Tionghoa sekarang bisa berekspresi dan berpartisipasi secara leluasa. Bandingkan, misalnya, dengan nestapa etnis Kurdi di Turki yang bahasa dan budayanya masih tertindas hingga sekarang.

Serupa Amerika Serikat, Indonesia juga berkali-kali mendapat serangan teroris yang dahsyat maupun tidak. Tetapi, Indonesia sebegitu jauh dapat menghadapi dan mengatasi serangan terorisme tanpa mengurangi kebebasan sipil warganya karena alasan perang melawan terorisme. Di Poso sekalipun, aparat keamanan meluangkan waktu lama supaya gerombolan teroris yang bersembunyi di kota dapat dilokalisir dan ditangani tanpa mengganggu perasaan masyarakat Muslim setempat. Dalam hal ini, dan terhadap Amerika Serikat yang selalu menjelaskan kemerosotan kebebasan sipil di negeri adi daya itu dengan berdalih kepada serangan 11 September 2001, Indonesia boleh menepuk dada.

Di alam demokrasi, pemerintahan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono berhasil menangani konflik yang sudah berlangsung lama dan menyakitkan di Aceh. Inisiatif damai ini memang banyak ditopang momentum kondusif yang diciptakan bencana gempa dan tsunami yang terjadi di akhir tahun 2004. Tetapi, lihatlah Sri Lanka yang juga dihantam tsunami. Perang Sinhala-Tamil terus memburuk dan pemerintah maupun pemberontak gagal memanfaatkan bencana sebagai kesempatan emas untuk berdamai. Di Aceh, sudah tiga tahun lebih perdamaian yang dicapai melalui MOU

Helsinki bertahan. Literatur penghentian perang saudara dan pemberontakan mengatakan, lima tahun adalah periode yang kritis. Jika periode ini dilewati dengan baik, maka peluang bagi perdamaian untuk bertahan semakin besar. Di Aceh, masa kritis ini belum terlewati. Tetapi, masyarakat di Aceh sedang menikmati kesepakatan damai yang sejauh ini paling awet, dan belum tampak gelagat perang akan timbul kembali.

Militer, yang selama Orde Baru dengan dwifungsi ABRI-nya terperosok ke dalam militerisme yang merasuk ke berbagai aspek kehidupan masyarakat, juga berubah. Belum pernah dalam sepuluh tahun ini militer mengancam akan melakukan kudeta. Malahan, jenderal-jenderal senior banyak yang berkiprah di partai politik dan bersaing di pemilihan umum—baik di tingkat pusat maupun provinsi dan kabupaten, dan yang kalah menerimanya dengan lapang dada. Sehubungan dengan perdamaian di Aceh, militer juga tunduk kepada keputusan politik pemerintah dan bersedia bekerja sama dengan polisi apabila diminta. Jadi, kita harus angkat topi untuk militer Indonesia yang dengan mengejutkan telah menjadi model bagi angkatan bersenjata di mana pun tentang bagaimana menerima transisi ke demokrasi.

***

Sambil kita merayakan demokrasi, kita juga perlu menerima kekurangan dan kelemahannya. Alangkah bagusnya apabila penerimaan terhadap kekurangan dan kelemahan yang timbul dalam demokrasi dilakukan dengan antusias

dan lapang dada. Kalau belum dapat menerimanya dengan antusias, paling tidak kelemahan tersebut dapat diterima dengan rasa dongkol dan sebal. Sebab, dalam periode yang sama, demokrasi di Indonesia juga menampilkan peristiwa dan gejala yang menimbulkan keraguan terhadap masa depan dan daya tahan demokrasi.

Dalam hubungan antaragama, ada proses fundamentalisasi identitas keagamaan. Bentuknya bisa bermacam-macam. Di kalangan umat Islam ada kecenderungan memaksakan label kafir, sesat, dan identitas momok lainnya terhadap sekte minoritas atau gerakan keagamaan baru. Usaha-usaha menerapkan apa yang dianggap sebagai hukum Islam, misalnya melalui peraturan daerah atau instruksi bupati, tidak selaras dengan tradisi toleran dan moderat yang ditunjukkan umat Islam di Indonesia selama ini. Demikian pula, konflik tempat ibadat (baik sektarian maupun antaragama) yang terjadi di beberapa daerah mencerminkan serangan terhadap perbedaan dan kebebasan beragama. Bila perbedaan dianggap kesesatan, maka etos pluralisasi dalam demokrasi akan terganggu.

Walaupun serangan terhadap etnis Cina sudah berkurang drastis sejak 1998 (kecuali kerusuhan di Selat Panjang, Riau Kepulauan, pada 2001), kekerasan anti-Cina dapat terjadi jika kita mengingat pola serangan terhadap etnis Tionghoa di Indonesia. Sebagai ilustrasi, pada tahun 1998, aparat keamanan dapat mengubah dan membingkai-ulang protes dan demonstrasi yang tadinya ditujukan terhadap rezim Orde Baru menjadi kekerasan terhadap etnis Cina. Ini tampak khususnya dalam serangan terhadap warga Tion-

ghoa di Medan, Jakarta, Solo, dan beberapa tempat lain. Selain itu, beberapa penelitian menunjukkan kerentanan umat Islam, khususnya ketika terjadi krisis sosial dan ekonomi, untuk dimobilisasi dan digerakkan dalam rangka menyerang etnis Tionghoa.[4] Penggunaan *repertoire* kekerasan anti-Cina semacam ini tidak akan serta merta berhenti dalam demokrasi.

Keberhasilan Indonesia menangani serangan terorisme boleh jadi menimbulkan rasa iri negara lain. Akan tetapi, perlu diingat bahwa terorisme, serupa tanaman, dapat hidup di lahan yang memungkinkannya tumbuh. Pengalaman Amerika Serikat, Indonesia, dan banyak negara lain selama sepuluh tahun terakhir menunjukkan dengan jelas bahwa demokrasi bukanlah lahan gersang bagi aksi-aksi teror. Di dalam demokrasi bisa ada ekstremisme dan nihilisme yang menjadikan aksi teror sebagai senjata menyerang musuh sembari menegaskan identitas yang dogmatis. Selain itu, ekstremisme dan nihilisme tersebut tidak selalu terkait dengan agama; itu bisa juga terkait dengan etnisitas, ideologi, anti-globalisasi, serta gerakan pembabasan dan separatisme.

Walaupun perang baru tidak terjadi di Aceh dalam waktu dekat, provinsi di ujung Barat Indonesia ini masih dihadapkan kepada ketidakpastian pasca-kesepakatan damai. Mantan pemberontak sudah dapat menjadi gubernur, bupati, dan walikota. Tetapi, kapasitas pemerintah daerah pada umumnya masih lemah, dan ketimpangan lama an-

[4] John Sidel, *Riots, Pogroms, Jihad* (Singapura: National University of Singapore, 2006).

tarkabupaten sering mencuat dalam bentuk tuntutan akan pembentukan provinsi-provinsi baru. Kesepakatan Helsinki sangat terfokus pada pihak-pihak yang berperang, yaitu gerilyawan GAM (Gerakan Aceh Merdeka) dan aparat keamanan Indonesia, dan kurang memberikan jaminan bagi keselamatan warga dari aksi kriminalitas dan intimidasi—termasuk yang menggunakan senjata. Rasa gamang dan tidak pasti di Aceh juga dapat bersumber dari kemiskinan dan pengangguran.

Akhirnya, reformasi di sektor keamanan, khususnya militer, masih perlu dilanjutkan, supaya distorsi yang terjadi di masa lalu tidak terulang lagi. Jika selama empat dasawarsa lebih tak ada ancaman militer dari tetangga di ASEAN terhadap Indonesia, perang di Timtim dan Aceh sudah berhenti, Papua tidak memerlukan operasi militer, bisnis legal dan ilegal dibatasi atau dilarang undang-undang, apakah tentara Indonesia hanya akan latihan halang rintang terus-menerus? Selain itu, salah satu ironi Orde Baru adalah, militer berkuasa dan mendominasi; tapi, setelah Orde Baru rubuh, militer Indonesia terbukti paling merana di Asia Tenggara dilihat dari peralatan dan sistem pertahanan.

Pengembangan karir militer (termasuk setelah pensiun), dan modernisasi peralatan yang dapat menopang operasi militer dalam perang dan bukan-perang adalah dua agenda reformasi yang masih jarang dibicarakan. Dukungan negara-negara sahabat terhadap reformasi militer, berbeda dari dukungan terhadap polri, masih kurang dan lamban. Malahan, Amerika Serikat sering melancarkan kebijakan menghukum walaupun TNI sudah berlaku baik dalam konteks

demokrasi. Tidak heran jika Mahbubani mengatakan bahwa ancaman terbesar terhadap demokrasi di Indonesia datang dari Amerika Serikat, baik melalui kebijakannya yang punitif terhadap TNI maupun melalui petualangan politik luar negeri di Afghanistan, Irak, dan Palestina.

***

Pengalaman Indonesia menunjukkan capaian-capaian yang dapat diraih dalam demokrasi, beserta persoalan dan tantangan besar yang menimbulkan keraguan terhadapnya. Tentu saja, daftar capaian dan tantangan tersebut masih dapat diperpanjang—misalnya yang terkait dengan peran pers, korporasi, organisasi masyarakat, dan lain-lain. Tetapi, contoh yang diterakan di atas sudah memadai sebagai titik tolak bagaimana memperlakukan demokrasi di Indonesia, ketika negeri itu sedang membina demokrasinya sendiri.

Pertama-tama, demokrasi lebih tepat dipandang sebagai adonan dari unsur-unsur yang berbeda dan dapat bertentangan satu sama lain. Tetapi, unsur-unsur tersebut saling mengisi dan berhubungan. Harapan dan kecemasan, keberhasilan dan kegagalan, takjub dan dongkol—semuanya selalu menyertai demokrasi. Adonan inilah yang memungkinkan demokrasi mengeritik dan memperbaharui diri—menjadi proses yang *contingent* karena ketegangan yang ada dalam adonan tersebut.

Kalau dari adonan tersebut yang disoroti dan ditekankan hanya capaian dan keberhasilan, maka yang akan terjadi adalah triumfalisme demokrasi. Ini semacam sikap atau

keyakinan mengenai keunggulan atau superioritas demokrasi dan keberhasilannya mengalahkan lawan-lawannya. Demokrasi sudah berhasil di Indonesia. Hak-hak politik dan kebebasan sipil sudah dilindungi. Pemilihan umum berjalan dengan tenang dan damai, kesejahteraan pada umumnya sudah mulai meningkat, dan militer sudah tidak melanggar hak asasi manusia lagi. Ringkas cerita, sejarah sudah berakhir. Ungkapan seperti inilah yang menjadi ujung triumfalisme itu.

Begitu juga, kalau dari adonan itu hanya diambil unsur kecemasan, kekecewaan, dan kegagalannya, yang selalu disorot dan ditonjolkan, maka yang didapat hanyalah defisit demokrasi. Tentu saja, berbagai uraian tentang defisit demokrasi sudah bermunculan, misalnya dalam rubrik krisis demokrasi liberal: merosotnya kepercayaan masyarakat terhadap pemimpin politik, rendahnya jumlah warga yang memberikan suara dalam pemilihan umum, berkurangnya partisipasi, jurang yang melebar antara rakyat dan penguasa, kekuasaan korporasi yang berlebihan, dan seterusnya. Dalam konteks internasional, negara demokrasi melancarkan perang—di Irak dan di tempat lain, dan mengekspor demokrasi dalam peti kemas kekerasan negara.

Kedua, dan dengan mengingat konsepsi adonan di atas, yang dicari dalam politik demokrasi janganlah kemurnian dan keperawanan. Berdemokrasi berarti bersedia terpercik noda dan *belepotan*, bergaul dengan penentang, tidur dengan orang yang tak dikenal. Walaupun banyak pemikir demokrasi radikal menginginkan politik yang murni, demokrasi yang murni, dan sebagainya, pada dataran yang empi-

ris dan kehidupan sehari-hari demokrasi tidak akan murni. Dan ini tidaklah aneh bila hakikat demokrasi sebagai sesuatu yang *contingent* diterima dengan segala implikasinya. Demokrasi di Indonesia, atau demokrasi di mana pun, tidak begitu saja, tidak selalu, dan tidak selamanya kebal dari defisit demokrasi; tetapi, pada saat yang sama, demokrasi itu memiliki daya dan prinsip gerak ke arah emansipasi.

Akhirnya, ketiga, negara harus dibawa kembali ke demokrasi. Studi-studi tentang demokrasi belakangan ini banyak yang dilakukan dalam rangka menentang negara, membuat jarak sejauh mungkin dari negara teritorial, atau di luar kerangka negara dengan konsep kedaulatannya.[5] Mungkin ini terkait dengan usaha menemukan kemurnian yang disebutkan di atas. Boleh jadi ini cerminan penekanan terhadap defisit demokrasi, ketika negara dengan pongahnya menjadi penyandang militerisme dan imperialisme. Sebagai gantinya, salah satu pilihan adalah politik perlawanan nirkekerasan dalam kerangka anarkisme (berjuang menentang status-quo) atau neo-anarkisme—yaitu kerjasama berbagai lapisan dan golongan masyarakat menentang perang dan kekerasan struktural.[6]

Akan tetapi, negara bangsa masih tetap sebagai situs pengambilan keputusan kolektif yang penting, deliberasi dan pembahasan terhadap berbagai persoalan pelik, dan tawar-menawar politik. Ini bukan berarti menafikan tatan-

[5] Saul Newman, "Connolly's Democratic Pluralism and the Question of State Sovereignty," *The British Journal of Politics and International Relations* 10:2, May 2008, hal. 227-240.

[6] Simon Critchley, *Infinitely Demanding. Ethics of commitment, politics of resistance* (New York: Verso, 2007).

an bukan negara—baik pada tingkat lokal maupun global, bukan pula meniadakan peran aktor-aktor bukan negara. Ini adalah usaha untuk menerima negara sebagai sesuatu yang empiris dan membawanya kembali ke demokrasi. Dalam kaitannya dengan gerakan perlawanan nirkekerasan, bukan hanya masyarakat yang perlu giat di dalamnya. Negara demokrasi juga dituntut menyelesaikan konflik negara versus masyarakat dan masyarakat versus masyarakat dengan cara-cara nirkekerasan. Jika sebagaian besar inisiatif kekerasan bersumber dari negara, bukankah negara harus banyak belajar menggunakan mekanisme nirkekerasan?[7]

Adonan demokrasi, dengan demikian, juga berlokasi di negara bangsa. Jika negara dipandang sebagai sesuatu yang *contingent*, maka ia tidak selalu semena-mena dan malang melintang mengumandangkan perang. Selain itu, negara yang demokratis memiliki beberapa rukun seperi pemisahan dan pembagian kekuasaan, perlindungan konstitusional terhadap kebebasan dan kesetaraan, dan lain-lain. Pengertian demokrasi memang jangan dibatasi kepada rezim dan lembaga politik dalam negara. Tapi, demokrasi yang membumi harus juga meningkatkan aktor, kultur, dan struktur kelembagaan politik negara bangsa.

Sehubungan dengan konsepsi kedaulatan negara, yang sering dipandang sebagai ancaman terhadap demokrasi, atau sesuatu yang tidak selaras dengan demokrasi, maka dua hal dapat disebutkan di sini. Negara demokrasi tak

[7] Chaiwat Satha-Anand, "Mengajarkan Nirkekerasan Kepada Negara," dalam *Agama dan Perdamaian*, diterjemahkan oleh Taufik Adnan Amal (Yogyakarta: PSKP-UGM-Quaker-FKBA: 2001).

selalu, dan tidak dengan semena-mena, menindas hak-hak politik warganegara. Negara dapat menyalahgunakan kedaulatan. Tetapi, itu sangat tergantung kepada apakah adonan demokrasi yang ada memberikan batasan dan rintangan terhadap penyalahgunaan tersebut atau tidak. Bahkan, ketika dihadapkan kepada perang melawan terorisme, misalnya, negara demokrasi bisa memilih: melakukannya dengan membatasi hak-hak sipil warganegara atau tanpa membatasinya, dengan semena-mena atau dengan bertanggungjawab.

Selain itu, pengertian kedaulatan sendiri berkembang, seiring dengan perkembangan norma dan nilai baru dalam masyarakat internasional. Salah satu tawaran adalah dengan memahami kedaulatan sebagai tanggung jawab, khususnya tanggung jawab untuk melindungi warganegara dari kelaparan, kekerasan, dan kebodohan. Bukti kedaulatan adalah tanggung jawab "memajukan kesejateraan dan kebebasan warganegara, menggalang kerjasama dan mengelola konflik," lebih-lebih ketika masyarakat, misalnya karena ditindas dan tak berdaya, tidak dapat mengurus diri mereka sendiri.[8] Dan dalam demokrasi yang berjalan, rakyat menggunakan negara sebagai kerangka mengurus diri sendiri dan memperjuangkan supaya negara membuktikan tanggung jawab yaitu kedaulatannya.

Hakikat atau ciri *contingency* demokrasi, dengan demikian, tidak harus dijadikan sebagai titik tolak mempertanya-

---

[8] Francis M. Deng et. al., *Sovereignty as Responsibility* (Washington, D.C.: Brookings, 1996); Report of the International Commission on Intervention and State Sovereignty, *The Responsibility to Protect.* (Washington, D.C.: ICISS: 2001).

kan kelaikan demokrasi sebagai logika atau nalar. Seperti tampak dari uraian di atas, ciri *contingency* demokrasi haruslah dijadikan sebagai pijakan melihat kemungkinan dan kapasitas demokrasi sebagai praktik dan sejarah.***

Dua Monolog tentang Demokrasi

Dodi Ambardi

Kita mungkin secara alami tak terlalu menyukai definisi, apalagi definisi yang bersifat teknis. Dan demokrasi, di tangan ilmuwan sosial dan politik, berubah menjadi sebuah definisi dengan sederet kriteria teknis yang terkesan penuh keruwetan soal pengukuran dan penghitungannya.

Salah satu artikel yang terkenal di kalangan ilmuwan dan mahasiswa pascasarjana di berbagai Jurusan Ilmu Politik adalah artikel *What Democracy Is … and Is Not*, ditulis oleh Philippe Schmitter and Terry Karl pada awal 1990an. Artikel pendek ini beredar terus-menerus di komunitas akademik itu, dan mengajak orang untuk berpikir tentang kriteria apa yang seharusnya dimasukkan dalam sebuah definisi tentang demokrasi. Mereka yang berhasrat menjadi ilmuwan politik memanfaatkan artikel Schmitter dan Karl untuk berlatih debat tentang konsep demokrasi, dan kadang mengembangkannya sebagai nampan penyaring

untuk mengklasifikasikan rezim-rezim politik di berbagai belahan dunia.

Ketika semua kriteria demokrasi dipenuhi, setiap kejadian demokrasi diperlakukan sebagai sebuah unit yang kemudian menjadi bagian dari keseluruhan populasi demokrasi. Dan populasi itu menjadi lahan untuk mengetes teori, mengapa demokrasi muncul dan tenggelam di wilayah yang berbeda-beda, serta untuk menyelidiki faktor-faktor yang mendorong dinamika itu. Ratusan traktat telah dihasilkan dari proyek demokrasi ini.

Salah satu traktat penting dalam proyek ini dibikin oleh sekelompok ilmuwan yang saat itu masih bercokol di Chicago: Adam Przeworski dan kawan-kawan (2000), *Democracy and Development*. Lagi, dalam tim ini, perincian kriteria demokrasi ala Schmitter dan Karl ditetapkan. Insiden atau kasus demokrasi awalnya diukur melalui kategori polar, demokrasi atau *dictatorship*. Kalau satuan negara—demokratis atau diktatorial—dijadikan unit penghitungan, jumlah populasi demokrasi di dunia tidaklah banyak. Jumlah kejadian yang terlampau sedikit akan membatasi peluang untuk melakukan uji statistik terhadap berbagai faktor yang dipercaya sebagai sebab kemunculan demokrasi.

Mereka lantas mengajukan sebuah inovasi teknis dalam penghitungan kejadian demokrasi (Anda bisa mencemoohnya sebagai perumitan teknis belaka). Di masing-masing kategori, insiden demokrasi dan *dictatorship* dihitung pertahun. Jadi, Filipina misalnya, akan menghasilkan hitungan 18 kasus demokrasi karena demokrasi mulai muncul di sana sejak tahun 1986, sampai 1990 ketika penelitian diadakan

(empat kasus); dan kemudian ditambah 14, kasus demokrasi yang muncul pada periode 1950-1964. Tahun 1950 ditetapkan tim Przeworski sebagai tahun pertama untuk menghitung insiden demokrasi. Di antara dua periode demokratis itu, Filipina menyumbangkan 17 kasus *dictatorship*, yakni pada masa Ferdinand Marcos. Dengan inovasi teknis ini, insiden demokrasi dan *dictatorship* yang bisa diobservasi di dunia mencapai jumlah ribuan—sebuah jumlah yang cukup untuk melakukan beragam uji statistik

Dari banyak teori yang telah diterima umum, uji statistik yang dilakukan Przeworski dan kawan-kawan terhadap teori-teori itu memberikan banyak kejutan. Kita ambil, faktor tingkat pembangunan ekonomi yang diukur melalui rerata pendapatan individual setiap tahun, serta faktor agama yang dianut oleh penduduk suatu negara. Dua faktor ini menghilhami tesis utama dalam teorisasi tentang kemunculan demokrasi.

Kejutan pertama, Przeworski dan kawan-kawan menemukan bahwa tingkat pembangunan ekonomi tidaklah memunculkan demokrasi. Seharusnya, ketika *threshold* keberhasilan pembangunan dilampaui sebuah negara, demokrasi akan muncul sebagai akibatnya. Uji statistik tim Przeworski menolak tesis ini—tesis modernisasi di bidang politik yang diutarakan dengan jernih oleh Seymour Martin Lipset (1959). Namun benar, kata mereka, demokrasi lebih bisa bertahan pada negara-negara dengan penghasilan perkapita yang tinggi. Di titik ini mereka mengajukan pemisahan konseptual antara kemunculan demokrasi dan kestabilan demokrasi. Tingkat pembangunan ekonomi dipercaya se-

bagai faktor yang bertangung jawab terhadap kestabilan demokrasi, tapi ia tak bersangkut-paut dengan kemunculan demokrasi di berbagai negara.

Pada saat yang sama, hasil temuan mereka juga menunjukkan bahwa agama juga bukanlah penjelas yang bagus untuk menerangkan kemunculan demokrasi di Eropa dan Amerika. Kemunculan demokrasi, sebagian percaya, bersangkut-paut dengan Kristen Protestan yang menjadi agama mayoritas di wilayah tersebut. Ini disanggah pula oleh oleh Przeworski dan kawan-kawan. Temuan mereka menyodorkan, bahwa agama, tak peduli itu Kristen Protestan atau Katolik, Islam, Hindu atau Budda, umumnya membawa *destabilizing effect* pada demokrasi maupun *dictatorship*.

Konseptualisasi tentang demokrasi, inovasi teknis penghitungan insiden demokrasi, dan temuan-temuan yang diajukan oleh Przeworski dan kawan-kawan tentu menghentak komunitas ilmuwan yang menekuni isu demokrasi. Kerja mereka menghasilkan perdebatan riuh, menginspirasi kerja penelitian berikutnya, melahirkan kritik, dan menuai berbagai pujian. Mereka yang terlibat dalam riuh rendah perdebatan itu mendemonstrasikan sebuah *passion*, elan yang diperlukan untuk membangun, mendebat, memfalsifikasi, dan menguji teori-teori demokrasi.

***

Adakah manfaat kerja jenis ini bagi sebuah perkembangan demokrasi? Goenawan Mohamad (GM) dalam esei pan-

jangnya datang dengan argumen yang membikin masygul. Definisi, kalau kita memperlebar cakupan argumen GM, bukanlah pertaruhan utama. Ketika tampil sebagai sebuah definisi, atau dalam bahasa GM demokrasi sebagai format, bukan saja demokrasi tak lagi inspiratif bagi kita semua, namun juga mematikan politik itu sendiri. Anasir perubahan yang berpotensi mengguncang tatanan politik dan sosial, dalam politik demokrasi dilunakkan. Perubahan radikal yang menyangkut tatanan pokok masyarakat dipermak menjadi perubahan yang sepotong-sepotong, sehingga perubahan itu sendiri menjadi meredup dan hilang esensinya.

GM mengutarakan logika ini dengan menarik. Lahan pemilu demokratis di mana pun adalah sekumpulan pemilih yang terdistribusi dalam "kurva lonceng". Mayoritas mereka tinggal dalam gunungan yang paling besar, di tengah, dan tak suka anasir perubahan yang bersifat ekstrem. Sebagus apapun ide perubahan itu, kalau ia tampil dengan wajah radikal, akan mental dalam pertarungan yang demokratis—pertarungan yang pemenangnya ditentukan oleh suara terbanyak. Karena itu, suara GM terdengar pesimistis tatkala menghitung peluang perubahan yang dibawa Obama. Ia pasti terantuk dengan logika kurva lonceng: Obama tak akan berani membalik pandangan dominan masyarakat Amerika yang pro-Israel, dan tak akan membawa Hamas ke meja perundingan.

Demokrasi kurva lonceng ini cocok belaka dengan imaji demokrasi yang digambar oleh para ilmuwan politik, yang dilabeli dengan istilah demokrasi prosedural. Ini label netral, yang dipakai ilmuwan politik untuk menengarai se-

buah praktek demokrasi telah dijalankan di sebuah negara. Namun, kini ia menjadi peyoratif yang dilafalkan dengan nada ejekan. Ia menyerumpun dengan istilah demokrasi liberal, sebuah ide pembebasan yang kini banyak didiskreditkan karena justru dianggap kehilangan elan pembebasannya.

Meminjam GM: Apa gunanya pemenuhan kriteria prosedural jika dalam keseharian kita menyaksikan DPR yang korup, dan politik dijalankan oleh partai-partai yang tak jelas alasan hidupnya kecuali merebut kursi?

GM tak menampik demokrasi, dan tak hendak mengubur partai politik. Hanya saja, demokrasi prosedural tak mencukupi untuk sebuah perbaikan, untuk sebuah cita-cita yang melampaui politik sehari-hari yang ribut melulu dengan hitung-menghitung kursi. Demokrasi sebagai format hanya menyediakan politik sebagai ritus yang menentukan menang-kalah secara numerikal. Karena itu, GM menginginkan jenis politik yang lain, yakni politik sebagai perjuangan. Memakai klise lama, kita memerlukan hadirnya orang-orang yang melihat politik sebagai panggilan.

Pandangan GM ini membawa konsekuensi yang jauh. Ia menentukan susunan prioritas, apa yang dianggap bernilai, kurang bernilai, dan tak bernilai. Kompromi, jalan tengah, dan konsensus adalah kebajikan bernilai tinggi dalam sejarah pertumbuhan demokrasi liberal. Metode ini menggantikan penyelesaian perbedaan politik yang sebelumnya ditentukan oleh tajamnya pedang dan runcingnya bayonet. Konflik dan perbedaan politik pada akhirnya bisa dikelola tanpa cipratan darah. Namun, dalam pandangan GM,

dalam praktiknya, metode-metode penyelesaian perbedaan politik ini tak identik dengan kebajikan. Kompromi, jalan tengah, dan konsensus dalam demokrasi bisa berubah menjadi muslihat untuk membungkam apa yang dianggap menyimpang, *obscene*, dan menutup jalan bagi alternatif-alternatif politik baru.

***

Lalu bagaimana menembus konservatisme demokrasi prosedural yang massif ini? Tulisan GM ditutup dengan kalimat-kalimat berikut: "Satu-satunya jalan yang masih terbuka adalah selalu dengan setia mengembalikan politik sebagai perjuangan. Jalan yang ditempuh tak bisa dirumuskan sebelumnya; selalu diperlukan keluwesan untuk memilih metode, baik melalui perundang-undangan atau justru melawan perundang-undangan, baik melalui partai ataupun melawan partai. Artinya, tiap kali kita membiarkan diri untuk didesak oleh panggilan akan keadilan yang tak pernah akan membisu."

Saya membayangkan, kritik dan proposal GM ini sampai di tangan Schmitter dan Karl, serta dibaca Przeworski dan kawan-kawannya. Dialog macam apa yang akan muncul dari pertukaran pandangan mereka?

Awal kerja Schmitter dan Karl, Przeworski dan kawan-kawan, adalah mencari deskripsi tentang sebuah gejala demokrasi. Deskripsi itu harus bertolak dari sejumlah kriteria yang ditetapkan secara konsisten dari satu kasus ke kasus lain. Pengertian demokrasi lantas dibakukan dan dibeku-

kan. Demokrasi dibakukan agar konsep itu menjadi filter permanen untuk mengategorikan rezim politik, dan dibekukan karena karena ingin membuat kemunculan demokrasi sebagai gejala yang bisa diterangkan. Umumnya, teori hanya bisa berjalan jika hal yang mau dijelaskan bukanlah sebuah *moving target*.

Tujuan Schmitter, Karl, Przeworski dan kawan-kawan karenanya adalah membesut deskripsi dan menguji teori, apakah teori itu berhasil atau gagal menjelaskan sebuah gejala. Namun, di mata GM, deskripsi dan penjelasan tentang demokrasi bukanlah barang yang lebih berharga ketimbang memperjuangkan dan memperbaiki kualitas demokrasi itu sendiri. Kalau Schmitter cs ingin membekukan demokrasi dalam sebuah konsep, GM ingin melumerkan definisi dan konsep demokrasi, dan menjadikan demokrasi sebagai sebuah kata kerja. Politik adalah perjuangan untuk senantiasa memperbaiki demokrasi. Schmitter berangkat dari apa yang ada, GM mulai dari apa yang bisa dicapai; Schmitter bertotak dari penjarakan, sementara GM dari keterlibatan.

Jika metode kerja keduanya berbeda, kira-kira salah satu kemungkinan respon yang muncul dari kelompok Schmitter setelah membaca tulisan GM, “Mas Goen, kita siap mencatat, kita siap menjungkirkan teori-teori tentang demokrasi yang selama ini telah mapan, dan kita dengan senang hati menunggu sebuah sejarah baru.”

Sampai ke kita, dua rute perjalanan ini ini bisa menjadi pilihan langkah. Apakah anda ingin menjadi pelaku sejarah atau pencatat sejarah? Tak banyak orang yang bisa meraih keduanya secara sekaligus***

"Yang Politis sebagai Nostalgia"

Robertus Robet

Setelah era gegap gempita penjatuhan Soeharto redup, kepolitikan dimaknai sebagai sebidang ruang pasti yang hanya bisa diperbaharui melalui penataan norma dan institusionalisasi. Ini berlangsung terutama karena banyak pihak memang dari awal mengambil sikap kompromi terhadap rezim lama. Konsensus sudah dicapai bahkan sebelum antagonisme dimulai. Kompromi terbesar dibuktikan dari diterimanya rezim kelanjutan dan pemilu yang ditawarkannya pasca penjatuhan Soeharto itu. Penerimaan dan kompromi itu, secara dramatis menginterupsi dan mengakhiri gairah reformis dalam menghasilkan perubahan-perubahan yang lebih berarti.

Sejak itu, politik yang menyeruak dalam peristiwa sesaat yang melahirkan pembaharuan dalam sensasi universalitasnya berubah. Gairah berubah menjadi hukum, gerakan berubah menjadi prosedur, semangat berubah menjadi institusi, kontradiksi berubah menjadi konsensus dan normativisasi. Dengan dasar pandangan itu, politik disempitkan sebagai pembaharuan dan dialirkan ke dalam produksi massal lembaga-lembaga, partai dan komisi-komisi. Gerak, gerilya

dan kritik yang sebelumnya subur di mana-mana redup. Digantikan dengan disiplin semu kelembagaan. Kehilangan ini mengawali kehilangan yang lebih dalam, yakni hilangnya ingatan dan kepercayaan terhadap "politik perjuangan" atau politik oposisional alternatif. Korupsi, fanatisme dan keterbelakangan imajinasi yang datang kemudian makin mengubur daya tarik politik ketika masih dialami sebagai peristiwa luar biasa di jalan-jalan, di kampus-kampus, di ruang-ruang subversif. Persis ketika demokrasi dimulai, politik kehilangan pesonanya. Di dalam demokrasi, politik tinggal nostalgia.

Di titik inilah kita menemukan dua jenis politik. Yang pertama adalah politik yang hanya muncul di seputar peristiwa-peristiwa "besar", politik sebagai—dalam dalam istilah Alain Badiou—"kejadian" Politik di sini di sebut sebagai "yang politis". Ia merupakan kulminasi dari gerak, keberanian, subyektifitas bersama-sama dengan kolektifitas dan universalitas yang mengarah ke kebaruan. Kebaruan dalam masyarakat, kebaruan dalam kebudayaan dan kebaruan dalam ciri kemanusiaan. Inilah politik sebagai yang tak bisa dinamai. Tapi justru oleh karena itu ia malah menyatukan berbagai fragmen yang semula berserak. Ia yang dalam suatu saat sempat menyatukan mahasiswa, LSM, politisi, pensiunan tentara, kaum radikal, kaum pengusaha, kaum buruh dalam suatu rongga enersi, imajinasi dan harapan dalam cakrawala yang dengan gampang disebut sebagai reformasi.

"Reformasi' dengan demikian sebenarnya hanya merupakan nama saja dari politik sebagai "yang politis". Refor-

masi adalah simbolisasi baru untuk mengisi "yang politik" sehingga dengan itu simbolisasi lama dapat benar-benar dipatahkan.

Di titik ini, persis ketika simbolisasi lama patah, dan reformasi muncul sebagai simbol baru yang menggantikannya dengan berbagai nama-nama lanjutan seperti pemerintahan reformasi, agenda reformasi, kabinet reformasi. Reformasi melepaskan diri sebagai nama dari "yang politis". Reformasi memapankan diri sebagai simbol, struktur atau nama rejim baru. Akibatnya, persis ketika ia mengukuhkan diri dalam kemapanan, ia jatuh dalam hukum kelapukan.

Ia menjadi struktur yang merupakan sarang baru dari berbagai obyek keterbelakangan politik. Para koruptor bersarang dalam reformasi, kaum munafik dan fanatik bersuara atas nama reformasi, pelanjut otoriterianisme bersembunyi dalam "kebaikan" reformasi. Dengan ini, reformasi yang semula menjadi nama dan simbol dari suatu peristiwa yang luar biasa (kejadian) telah mengalami kemerosotan. Ia bukan lagi wahana dari "yang politis". Di titik ini kita menemukan politik dalam jenisnya yang kedua: politik sebagai politik, sebagai persaingan rutin mengejar kuasa dengan beragam cara.

Politik dalam jenis yang kedua inilah yang dalam pandangan awam disebut dan dinamai sebagai politik. Dengan itu, mereka yang awam dan seluruh peserta dalam tubuh kepolitikan dari politik ini menerima dan memaklumi suatu standar keadaan, yakni bahwa politik adalah kedurjanaan instrumental yang dipakai untuk mengejar kepentingan. Apa pun agama dan klaim ideologinya semua yang "berju-

ang" dalam cara dan matriks politik semacam ini pada dasarnya sungguh tak ada bedanya. Di titik ini kita menemukan perbedaan antara "yang politis" dengan demokrasi.

Oleh karena pengalaman dan latar belakang historis yang spesifik, demokrasi kita pandang sebagai suatu tahap baru hasil dari pembalikan otoritarianimse. Lebih jauh lagi, karena demokrasi datang sebagai hasil dari kehadiran "yang politis", seringkali ia diidentikan atau disamakan dengan "yang politis". Di sini, pada umumnya orang mengenali "yang politis" sebagai "suasana demokrasi". Ia dirasakan sebagai kondisi mental di mana publik bisa mengekspresikan kebebasan secara optimum sehingga dengan itu bentuk-bentuk antagonisme politik tampil. Di titik ini berbeda dengan 'yang politis'. Demokrasi pada dasarnya memiliki suatu kesamaan dengan otoritarianisme: keduanya menunjuk pada tatanan atau pada cara pemerintahan. Keduanya menekankan prosedur, institusi, tatanan dan order. Yang membedakan keduanya adalah pada soal siapa yang mengisi tatanan. Demokrasi mengandaikan absennya klaim untuk mengisi tatanan secara tetap, sementara otoritarianisme dan sejenisnya mengklaim mengisi tatanan secara lengkap, penuh dan tetap. Demokrasi hadir sebagai mekanisme dan prosedur untuk "tidak melakukan apa-apa", ia membiarkan tatanan sebagai gelanggang kosong. Sebagaimana reformasi, demokrasi adalah bentuk bahkan tahap kepolitikan yang telah ternamai dan memiliki standar yang bisa diobyektifikasi secara pasti. Sementara "yang politis", meski ia "*ada di sana*", namun tetap tak pernah bisa dinamai.

Di titik inilah kita kemudian bisa membaca kegelisahan Goenawan Mohammad (GM). Ketika kita menerima demokrasi, maka kita menerima sebuah sistem yang tak pernah bisa dan tak boleh kita pastikan bagaimana ujungnya dan siapa-siapa saja pemain-pemain dalamnya. Demokrasi adalah prosedur untuk segala kemungkinan. Bagi GM, kemungkinan di sini termasuk kemungkinan matinya "yang politik". Di titik ini kekhawatiarannya bermula. Untuk itulah ia kemudian mengajukan suatu imbauan nostalgis dengan cara Kantian.

Dasar imbauan itu tentu saja adalah empati terhadap "yang politis". Yang jadi soal adalah justru dengan imbauan semacam itu, GM mengambil risiko besar untuk memposisikan (baca: mendegradasikan) "yang politis" sebagai sejenis kategori transendental yang bisa dilindungi secara "moral" oleh komponen-komponen di dalam kepolitikan demokratis. Dengan itu di dalam GM, terbersit semacam pandangan bahwa "yang politis" bisa diobyektifikasi sebagai syarat normatif tertentu bagi kepolitikan demokratis. Artinya lebih jauh lagi, GM memposisikan atau setidaknya melihat "yang politis" sebagai bagian dari prosedur normatif di dalam demokrasi. Dalam bahasa Lacanian, aspirasi GM terhadap "yang politis" secara paradoksal justru telah mendorongnya untuk menjatuhkan "yang politis" dari *"the real"* (sang nyata) menjadi *"the simbolic"* (sang simbolik). Paradoks yang, saya kira, tidak dimaksudkan oleh GM.

Di titik ini, paradoks subyektif GM tadi mesti kita balik dengan membuang aspirasi Kantiannya. Untuk itu kita perlu Ricoeur. Di tahun 1965, dalam jurnal *History and*

Truth, Paul Ricoeur pernah menulis bahwa *"politics only exist in great moment in crisis."* Ini dikemukakannya dengan basis pandangan mengenai politik sebagai paradoks. Menurut Ricoeur, paradoks politik muncul karena politik memiliki asal-muasal ganda: rasionalitas dan kedurjanaan (*a specifically political rationality and a specifically political evil*). Oleh karenanya, politik selalu memiliki "otonomi relatif" di dalamnya.

Dengan itu Ricour memperkenalkan pemisahan awal antara *"the political"* atau "Yang Politis" dengan *"politics"* atau politik—atau, dalam istilah Lefort. antara *le politique* (*the political*) dan *la politique* (*politics*). Dengan pemisahan dan upaya otonomisasi ini, "yang politis" dalam Ricoeur dipandang sebagai realisasi dari relasi manusia yang tidak dapat direduksi ke dalam kategori apa pun. Sementara, dengan politik, yang dimaksudkannya adalah segala bentuk kedurjanaan dan permainan dalam kekuasaan.

Pengertian yang sama juga kita temukan dalam salah satu penjelasan paling esensial dalam filsafat politik, yakni melalui pemikiran Machiavelli. Ketika ia mengatakan bahwa politik adalah "ketegangan" antara *virtu* (yang pasti/yang rasional/struktur/simbolik) dengan *fortuna* (yang tak pasti/tak diketahui/ketakmungkinan/"sang nyata").

Dari sini, melalui Ricoer dan Machiavelli, kita dapat memposisikan bahwa "yang politis" pada dasarnya adalah persimpangan antara "rasionalitas" dan kedurjanaan. "Yang politis" adalah gerak pertemuan antara segenap bentuk simbolisasi terhadap "ketakmungkinan" (baca: *the real* atau sang nyata).

Artinya "yang politis" tidak pernah dapat dipastikan secara *a priori* sebagai suatu kategori normatif Kedurjanaan adalah faktisitas dalam demokrasi. Oleh karenanya, ia tidak dapat dienyahkan hanya melalui suatu penerapan kategori etis-normatif. Pada saat yang sama, "yang politis" juga adalah faktisitas. Bedanya adalah, kalau kedurjanaan ada sebagai fakta di level realitas empirik, maka "Yang Politis" ada sebagai realitas di dalam level metafisik. Artinya, "Yang Politis" ada *"di sana"* namun ia tidak pernah bisa diberi nama dan diperediksi serta dipastikan kapan dan di mana.

Di titik ini, mekipun kita menerima suatu kenyataan bahwa demokrasi adalah sarang dari berbagai durjana, demokrasi tidak akan pernah bisa "membunuh" "yang politis". Oleh karena itu, sebenarnya kita tidak perlu membangun imbauan yang berbasis pada kekhawatiran bahwa "demokrasi" akan menenggelamkan "yang politis". Kedurjanaan demokrasi "hanyalah" sebentuk simbolisasi lain yang sama-sama diarahkan kepada "yang politis". "Yang Politis" dalam skema ini tidak lain adalah "sang nyata" dan demokrasi bukan lain kecuali "sang simbolik", dalam skema triadik Lacanian. Demikian, karena Yang Simbolik tak kan pernah bisa menguasai Yang Nyata.

"Yang Politis" tidak bisa dinamai dan tidak bisa dibunuh. Ia hanya bisa dimengerti dan dimaknai secara sementara karena keterbatasaan penandaan yang ada (politik, struktur, simbolik). Dengan demikian, singkatnya, hubungan kedurjanaan dalam faktisitas struktur simbolik dalam kepolitikan dengan "yang politis" tidak dapat dimengerti dalam

koordinat epistemik dan moral Kantian. Ia hanya bisa dipahami dalam suatu kerja negativitas.

Artinya, demokrasi dengan seluruh keterbelakangan di dalamnya memang senantiasa berkemungkinan bergerak ke arah kedurjanaan. Oleh karenanya, upaya untuk "memelihara nostalgia" akan "yang politis" hanya bisa dilakukan dalam kerangka "kerinduan" akan yang politis dalam harapan bahwa suatu ketika "yang politis" akan kembali muncul dalam kejadian. Di titik ini, hanya melalui syarat kesetiaan dalam "yang politis" saja kita dapat melampaui kedurjanaan dan keterbelakangan dalam demokrasi masa kini.***

Sidamanik, 21 Desember 2008

Berharap pada "Partai-partai Gerakan"?

Ihsan Ali-Fauzi

Dalam esainya untuk Nurcholish Madjid Memorial Lecture, "Demokrasi dan Disilusi", Goenawan Mohamad (GM) menunjukkan berbagai alasan mengapa demokrasi bisa, sudah, dan rasanya akan terus, mengecewakan banyak orang, termasuk mereka yang sepenuhnya mendukung sistem politik itu. Ini karena, kata GM, "demokrasi acapkali menghentikan proses politik dengan mendasarkan diri pada sebuah suara terbanyak atau sebuah konsensus. Dengan itu apa yang dianggap menyimpang, apa yang *obscene*, disingkirkan. Maka ia tampak sebagai sesuatu yang tak hendak membuka diri pada alternatif-alternatif baru." Di ujung esainya, GM menegaskan perlunya kita untuk terus mengontrol *le politique*, istilah Rancière yang dipinjamnya untuk menyebut "proses mediasi antara kekuatan yang menjaga demokrasi sebagai format dan politik sebagai perjuangan ke arah kesetaraan"

Tulisan ini ingin mengajak GM dan para pembaca untuk mulai membincangkan kemungkinan tumbuhnya "partai-partai gerakan" di tanah air, untuk mendukung sisi "perjuangan" dalam kalimat GM terakhir di atas, tapi dalam jalur yang formal atau semi-formal. Seperti banyak sumber renungan GM, tulisan ini juga berangkat dari pengalaman Eropa—hanya saja kali ini lebih empiris dibanding umumnya sumber-sumber GM. Saya pertama-tama diinspirasikan Herbert Kitschelt, ilmuwan politik kelahiran Eropa tapi belakangan banyak bekerja di Amerika, yang hampir 20 tahun lalu menulis *The Logics of Party Formation: Ecological Politics in Belgium and West Germany*.[1] Dalam buku itu, Kitschelt mencoba menunjukkan bahwa perilaku partai-partai politik tidak harus sepenuhnya ditentukan oleh imperatif "kurva lonceng", seperti yang dikatakan GM dan umum disepakati para sarjana. Sesudah membaca tulisan ini, saya berharap bahwa kita bisa mulai bicara mengenai sebuah "partai perjuangan" di Indonesia di luar PDI-P!

Suara Pemilih bukan Segalanya

Dalam risetnya, Kitschelt pertama-tama tertarik dengan kenyataan tumbuh dan bertahannya apa yang ia sebut sebagai "partai-partai libertarian-kiri" di Eropa sejak 1960-an. Par-

[1] Herbert Kitschelt, *The Logics of Party Formation: Ecological Politics in Belgium and West Germany* (Ithaca: Cornell University Press, 1989). Catatan mengenai halaman yang saya buat di dalam teks merujuk ke buku ini. Untuk versi yang lain, yang lebih ringkas tapi dengan kasus empiris lebih banyak, lihat juga Herbert Kitschelt, "Left-Libertarian Parties: Explaining Innovation in Comparative Party Systems," *World Politics*, Vol. 40, No. 2 (January 1988), hal. 194-234.

tai-partai itu pertama-tama muncul di Skandinavia, Prancis, dan Belanda di bawah label "Kiri Baru", dan bersaing dengan partai-partai komunis atau sosial demokrat. Lebih belakangan, di Austria, Belgia, dan Jerman (Barat), partai-partai "ekologi" atau "hijau" berhasil mengumpulkan suara cukup banyak dalam pemilu, yang makin mengukuhkan signifikansi partai-partai libertarian-kiri di atas.

Ini gejala baru, karena sebelum tahun 1960-an, sistem-sistem kepartaian dalam demokrasi Eropa distrukturkan menurut pola-pola *social cleavages* yang sudah lama ada dan stabil, seperti kelas, agama, etnisitas, atau hubungan pusat-daerah. Partai-partai lama di Eropa, seperti Partai Buruh atau Partai Konservatif, atau Partai Demokrasi Sosial, tumbuh di atas *cleavages* ini. Beda dari partai-partai ini, partai-partai libertarian-kiri di atas menawarkan program dan memperoleh dukungan dari konstituen yang serba melintasi (*cut across*) kantong-kantong sosial di atas.

Pertanyaan Kitschelt: jika hukum besi "kurva lonceng" begitu berperannya, bagaimana partai-partai libertarian-kiri itu bisa bertahan dan tetap memperoleh dukungan? Dengan memfokuskan perhatian pada orientasi dan perubahan nilai di kalangan generasi baru, yang lebih terdidik, para warganegara di era pasca-Perang di Eropa, Kitschelt menemukan bahwa partai-partai ini tumbuh dari gerakan-gerakan sosial yang peduli pada isu-isu gaya-hidup seperti lingkungan, rasisme, perdamaian dan gender; ringkasnya, kepedulian terhadap apa yang oleh Kitschelt disebut "politik ruang" dan "politik identitas".

Karena bentuk pengelolaan partai dan isu-isu substantif yang mereka perjuangkan, Kitschelt menyebut partai-partai itu sebagai "libertarian-kiri". Partai-partai itu "kiri" karena, "sejalan dengan tradisi sosialis, mereka menegaskan solidaritas dan kesamarataan dan menolak keutamaan pasar dan efisiensi alokasi sebagai arbiter paling pokok untuk menilai perkembangan dan keadilan sosial" (hal 2). Di sini ada dukungan kepada tradisi sosialisme yang tidak atau kurang percaya pada pasar, investasi swasta, dan ada komitmen kepada redistribusi untuk tujuan-tujuan egalitarian. Namun, pada saat yang sama, partai-partai itu "libertarian" dalam "penolakan mereka atas visi sosialis mengenai perencanaan terpusat dan organisasi partai, dan panggilan mereka kepada sebuah masyarakat di mana otonomi individual dan partisipasi warga dalam urusan-urusan publik memperoleh prioritas" (hal. 2). Untuk alasan ini mereka menolak otoritas birokrasi baik yang bersifat publik atau swasta untuk mengatur tindakan individual atau kolektif.

Sebagai konsekuensinya, Kitschelt menemukan bahwa partai-partai ini mencoba menemukan cara-cara baru di dalam memobilisasi warganegara, yang dapat menawarkan kepada warganegara ini sebuah bentuk masyarakat yang lebih terdesentralisasi dan partisipatif. Pada saat yang sama, partai-partai itu juga mencoba memperjuangkan sebuah masyarakat yang tidak terlalu menekankan pertumbuhan ekonomi dan persaingan. Ia juga melihat bahwa, karena para anggota partai ini umumnya pernah terlibat di dalam gerakan-gerakan protes dan di dalam aliansi-aliansi longgar yang terbentuk di antara organisasi-organisasi egalitarian

sebelumnya, di mana hanya ada sedikit hierarki di dalam proses pembuatan-kebijakan yang formal, maka para pemimpin partai ini juga membentuk dan menjalankan partai mereka dengan cara yang sama.

Bagi Kitschelt, pemahaman yang memadai atas partai-partai libertarian-kiri ini, yang membawa bentuk-bentuk dan cara-cara baru di dalam pengorganisasian dan strategi partai ke dalam demokrasi Barat, memerlukan cara analisis baru juga. Muncul dan bertahannya partai-partai itu tidak bisa dijelaskan menurut pandangan tentang organisasi partai yang "fungsionalis konvensional", yang selalu menafsirkan peran partai dalam kerangka imperatif-imperatif sistemik, entah itu stabilitas, adaptasi, keseimbangan, atau kemampuan politik. Alih-alih mengikuti penjelasan konvensional ini, Kitschelt mencoba menjelaskannya dalam konteks perubahan politik yang terjadi di Eropa, dalam bentuk realiansi elektoral dan dealiansi organisasional di antara warganegara dan partai.

Kitschelt lalu menawarkan dua logika pembentukan partai: yang konvensional, yakni "logika kompetisi di antara partai-partai", dan yang inovatif, yang disebutnya "logika representasi konstituensi" Bertentangan dengan logika pertama yang sudah lama dianut oleh partai-partai massa konvensional, kata Kitschelt, partai-partai libertarian-kiri dengan inovatif memanfaatkan "krisis representasi di banyak demokrasi modern" (hal. 5), dengan mengikuti logika pembentukan partai yang kedua. Bertentangan dengan cara konvensional di dalam menjelaskan partai-partai politik, Kitschelt berpandangan bahwa partai-partai ini tidak se-

penuhnya terhambat oleh persaingan elektoral seperti yang diduga banyak sarjana konvensional. Bagi partai-partai ini, suara pemilih itu penting, tapi yang juga tak kalah pentingnya adalah gagasan dan para aktivis yang menopang gagasan-gagasan ini—dan partai-partai baru dapat melahirkan inovasi politik di dalam demokrasi kontemporer.

Tapi mengapa terjadi krisis representasi di demokrasi-demokrasi Barat? Menurut Kitschelt, baik Belgia maupun Jerman (Barat) memiliki sistem representasi kelompok-kepentingan dua lapis. Di lapisan pertama ada kelompok bisnis, buruh, profesi, dan gereja, yang "memperoleh akses khusus kepada wilayah pembuatan-kebijakan dan yang erat terkait dengan pihak eksekutif dan partai-partai mapan melalui komunikasi yang berlangsung reguler, posisi kepemimpinan yang saling bertaut, dan kaitan-kaitan organisasional". Sementara itu, lapisan kedua terdiri dari berbagai kelompok konsumen, perkumpulan perempuan, para aktivis lingkungan, dan kelompok kepentingan publik lainnya. Berbeda dari lapis yang pertama, kelompok terakhir ini hanya memperoleh sedikit kredibilitas di mata para politisi partai dan pejabat publik, karena "tingkat pengorganisasian mereka secara formal relatif rendah dan mereka tidak memiliki atau kekurangan elite yang dapat membuat komitmen-komitmen yang mengikat atas nama konstituen mereka" (hal 28). Lebih jauh lagi, mereka juga kurang diuntungkan oleh fakta bahwa mereka meng-*crosscut* kantong-kantong pemilih yang sudah direpresentasikan oleh partai-partai besar

Dalam pandangan Kitschelt, partai-partai libertarian-kiri memperoleh suara terutama dari kelompok-kepentingan

di lapisan kedua di atas, yang melihat bahwa partai-partai konvensional bukanlah saluran yang tepat untuk memperjuangkan kepentingan mereka. Partai-partai itu bisa bertahan, tambah Kitschelt, karena mereka menerapkan teknik dan menyuarakan isu-isu yang menjadi kepedulian utama sekelompok kecil orang (tapi dengan jumlah yang terus meningkat), yang tidak akan mampu, atau mau, diadopsi oleh partai-partai besar. Di sini partai-partai massa yang mapan menjadi korban keberhasilan mereka sendiri, ketika mereka membuka diri seluas-luasnya untuk memaksimalkan perolehan suara. Dalam proses itu, pesan-pesan kampanye politik dan kebijakan mereka cenderung menjadi begitu melebar (menjadi partai *catch-all*), berorientasi *status quo* dan tidak mampu merespons tuntutan-tuntutan baru.

Implikasi: "Partai Gerakan" di Indonesia?

Pelajaran apa yang bisa diambil dari temuan Kitschelt di atas bagi penguatan demokrasi di Indonesia? Terutama dalam arah yang memenangkan sisi "perjuangan" GM dalam persaingannya dengan hukum besi "kurva lonceng" demokrasi?

Sudah klise, dan usang, mencerminkan kemalasan berpikir, untuk hanya mengatakan bahwa Indonesia beda dari Jerman (Barat) atau negara-negara Skandinavia. Tentu saja! Yang lebih penting adalah menelusuri sejauhmana dan bagaimana perbedaan itu, dan bagaimana mempersempit jaraknya. Bukankah sejarah yang terbaik untuk kita pelajari,

dalam rangka memperkokoh dan menambah gizi demokrasi kita, adalah sejarah pertumbuhan demokrasi Eropa?

Dari segi ini saya ingin mencatat beberapa hal yang berguna dari temuan Kitschelt. Di penutup akan saya tunjukkan bahwa kita tak jauh-jauh amat dari Eropa.

Pertama, bermanfaat untuk menegaskan pembedaan yang dibuat Kitschelt antara "kelompok kepentingan" pada umumnya, yang lebih peduli pada kepentingan ekonomi, dengan apa yang ia sebut sebagai "kelompok kepentingan publik". Pembedaan ini membantu kita di dalam memisahkan secara lebih tegas antara apa yang umum disebut "kelompok-kelompok kepentingan" dan "organisasi-organisasi gerakan sosial". Dengan yang terakhir, yang biasanya dimaksudkan adalah organisasi atau aliansi longgar yang mengartikulasikan dan memperjuangkan kepentingan warganegara dengan orientasi nilai dan perilaku yang oleh Kitschelt disebut "pasca-materialis". Khususnya oleh para sarjana Eropa, organisasi atau aliansi longgar inilah yang biasa disebut "gerakan-gerakan sosial baru". Nah, dalam sejarah Eropa, kedua jenis kelompok kepentingan itu ikut serta dengan partai-partai politik di dalam mengartikulasikan dan memperjuangan kepentingan warganegara. Namun, kedua kelompok kepentingan itu pada umumnya berbeda dari partai-partai politik karena yang terakhir ini ingin menduduki posisi-posisi pemerintahan lewat pemilu. Hanya dalam situasi-situasi khusus saja, seperti akan saya diskusikan di bawah, kelompok kepentingan publik mengubah diri mereka menjadi partai politik, seperti Partai Hijau di Eropa.

Kedua, dalam upayanya untuk menjelaskan hubungan antara partai politik, kelompok kepentingan, dan gerakan-gerakan sosial, Kitschelt menawarkan perspektif yang lebih komplementer, yang menekankan dinamika hubungan di antara ketiganya. Ia cenderung mendukung pandangan tentang representasi yang lebih reformis dan tidak antagonistis: partai politik itu penting dalam demokrasi, tapi yang tak kalah pentingnya adalah kelompok-kelompok kepentingan yang terorganisasi, yang bertugas mengawasi agar partai-partai politik setia kepada janji-janjinya selama kampanye, dan menawarkan model-model alternatif partisipasi warganegara.

Dalam skema Kitschelt, yang juga memainkan peran penting dalam demokrasi di Eropa adalah kelompok-kelompok kepentingan publik atau gerakan-gerakan sosial. Di sini, partai politik dan gerakan sosial memiliki peran berbeda, tapi bisa saling melengkapi. Dalam bukunya Kitschelt menggambarkan bahwa, misalnya, kadang warganegara di negara-negara tertentu di Eropa ingin agar kepentingan mereka bisa dibela lewat sistem demokrasi perwakilan atau langsung. Tapi di waktu lain mereka dibuat frustasi oleh kedua sistem ini dan mulai tertarik dengan model partisipasi lewat gerakan-gerakan sosial. Atau, ketika kebutuhan material mereka sudah terpenuhi oleh sistem yang berpusat pada pasar dan individualis, tuntutan mereka beralih ke sumber-sumber kepedulian yang lain, seperti kepedulian akan lingkungan atau kesetaraan gender, dan mereka menjadi bersemangat untuk berpartisipasi di dalam proses pembuatan-kebijakan yang bisa berpengaruh di tingkat global.

Tapi terlibat dalam organisasi-organisasi gerakan sosial juga bisa mendatangkan kekecewaan karena berbagai alasan: konsensus bersama sulit dicapai, banyak waktu luang harus dikorbankan, hasil akhir yang terbatas, dan lainnya.

Ketiga, oleh Kitschelt, partai-partai libertarian-kiri disebutnya juga dengan "partai non-partai" atau "partai-partai gerakan". Demikian, karena pada momen tertentu gerakan-gerakan sosial harus mentransformasikan diri mereka menjadi partai-partai politik. Di Jerman (Barat) dan Belgia, partai-partai libertarian-kiri baru muncul karena tuntutan yang diajukan gerakan-gerakan protes "disepelekan oleh partai-partai sosialis, liberal dan demokrasi Kristen" (hal. 2). Karena corak spesifik tumbuh dan bertahannya partai-partai itu, kadang mereka juga memiliki "watak" yang khusus. Salah satunya adalah: kelonggaran organisasi mereka kadang menjadikan mereka, seperti ditunjukkan Gunther dan Diamond, "mitra koalisi yang tidak pragmatis dan tidak bisa diandalkan".[2]

Keempat, masih terkait dengan "watak" partai gerakan di Eropa, kesimpulan Kitschelt mengenai apa yang disebutnya "efek balik" yang sering terjadi ketika gerakan-gerakan sosial baru berubah menjadi partai partai-politik. Salah satunya adalah kesulitan yang dihadapi partai-partai ini di dalam menjaga komitmen mereka pada demokrasi partisipatif. Karena partai-partai politik harus menghadapi masalah kelangkaan sumber, misalnya, Kitschelt menyebut sering munculnyanya klik-klik para "pengusaha politik" yang sa-

[2] Richard Gunther and Larry Diamond, "Species of Political Parties: A New Typology," *Party Politics* 9 (2003), hal. 189.

ling bersaing memperebutkan posisi penting dalam partai, yang mengecewakan para anggota. Kitschelt juga menyajikan banyak data yang menunjukkan bahwa kelonggaran organisasi kadang memunculkan masalah kekompakan, terbatasnya partisipasi, keabsahan keputusan kolektif yang diambil, dan pertanggungjawaban.

Butir-butir yang saya pertegas dari Kitschelt di atas bisa kita temukan jejaknya di Indonesia. Alhasil, kita memang berbeda dari Jerman (Barat) atau Swedia, tapi tidak berbeda amat. Bukankah kita pernah memiliki PRD, dan bukankah PKS adalah "partai gerakan" yang termakan oleh suksesnya sendiri dan kini ingin menjadi partai massa biasa dengan memuji-muji Pak Harto? Lalu, bukankah Walhi atau AKKBB sejenis kelompok kepentingan publik?

Daripada terus menggerutu kepada Megawati, mengapa kita tidak mulai membincangkan kemungkinan mendirikan "partai perjuangan" baru, yang bukan PDI-P? Dan kita terima manisnya—juga pahitnya sekalian?***

Bagian III: Tanggapan atas Tanggapan

Demokrasi, Politik, dan *Kairos*

Goenawan Mohamad

I.

"T*he ceremony of innocence is drowned,"* kata Yeats dalam salah satu sajaknya.

Beberapa kejadian penting selama dua dasawarsa terakhir membuat kita memang tak bisa bersikap polos lagi— "polos" dalam arti naïve dan merasa tanpa dosa, dan sebab itu 100% yakin. Kita mencita-citakan dan melahirkan revolusi atau reformasi, atau menerapkan kebijakan ekonomi yang curiga (atau sebaliknya percaya) kepada pasar bebas, atau lebih terbatas lagi, menyelenggarakan referEndum atau pemilihan umum. Tapi kita tak bisa lagi menganggapnya sebagai ritus yang berasumsi bahwa harapan manusia bisa aman.

Kita tak lagi punya jaminan yang mantap untuk arah sejarah, baik nun di dasar terdalam kehidupan maupun di langit atas. Zaman "narasi besar" telah berakhir. Tak ada yang ilmiah tentang tujuan hidup manusia dan tak ada lagi yang sakral dalam cerita tentang nasib. Keyakinan-keyakin-

an pokok telah terkatung-katung: zaman ini rentan terhadap skeptisisme yang melumpuhkan. Antitesisnya datang: dogmatisme yang keras, bahkan galak. Kini, untuk sekali lagi mengutip Yeats, kali ini pada dua barisnya yang terkenal, *"The best lack all conviction, while the worst/Are full of passionate intensity."*

Dalam keadaan itu, masa depan terombang-ambing oleh gelombang masa kini. Di tahun 1989 Tembok Berlin diruntuhkan penduduk. Mereka membelot, menampik "kediktaturan proletariat" Republik Demokrasi Jerman. Perang Dingin pun berakhir. Tapi hanya sekitar 10 tahun kemudian perdamaian ternyata luput, setelah selama abad ke-20 jadi cita-cita besar. Bukan saja pendudukan Israel di wilayah Palestina terus menimbulkan ketegangan lokal, tapi ia pada akhirnya bertaut dengan perkara lain. Ia berkembang berjela-jela jadi "teror" dan "perang melawan teror" yang mengancam pelbagai tempat di dunia.

Tahun 1989 juga menandai gagalnya sebuah proyek besar penciptaan keadilan: "sosialisme", "komunisme". Tapi sistem ekonomi yang menang, yang beriman pada pasar, kemudian juga terbentur. Dengan ideologi ala Reagan dan Thatcher, dibenarkan untuk mengabaikan redistribusi sumber dan hasil-hasil pertumbuhan ekonomi; yang dianggap penting adalah dinamika kekayaan yang bertambah sebagai hasil persaingan bebas. Dalam periode ini, kapitalisme yang melembagakan jor-joran menemukan ruangnya yang utuh penuh. Sebuah era neoliberal hadir. Tapi seperti dikatakan Fukuyama—seseorang yang sama sekali bukan sosialis—"Revolusi Reagan sesat jalan." "Revolusi" itu "jadi se-

buah ideologi yang tak dapat digugat, bukan sebuah jawab-an pragmatis terhadap ekses-ekses Negara kesejahteraan."

Ideologi itu, yang oleh George Soros disebut sebagai "fundamentalisme pasar", kini guncang oleh krisis ekonomi dunia yang dimulai para penguasa keuangan dari Wall Street. Setelah Bush jatuh dan Obama dipilih, dunia, terutama Amerika Serikat dan Eropa, tampak hendak kembali ke "kompromi Keynesian".

Bagaimana dengan "akhir sejarah"? Kita tak tahu lagi.

Contoh yang dekat. Di tahun 1998, proses kembalinya demokrasi di Indonesia dimulai dengan semangat yang gemuruh dan hasil-hasil yang mengesankan. Sebuah kondisi yang mungkin bisa disebut tipikal di "akhir sejarah" (dalam pengertian Fukuyama, mengikuti Hegel) hadir: sebuah masyarakat Indonesia yang mempunyai ciri-ciri "borjuis".

Tapi mungkin kita perlu baca kembali karya Fred Hirsch, *The Social Limits to Growth*. Dengan tajam Hirsch melihat, masyarakat seperti itu punya tiga ciri. Pertama, ia mengukuhkan ekonomi yang bergerak karena persaingan, bertumpu pada kekuatan swasta yang memegang teguh hak milik. Kedua, ada persetujuan terhadap janji bahwa ekonomi yang bergerak itu akan tumbuh dan memperbaiki jenjang perbedaan sosial. Ketiga, ia mendukung sebuah sistem politik yang berniat meluaskan partisipasi rakyat dan memperkukuh suara dari bawah—dengan demokrasi perwakilan.

Tiga ciri, tiga komitmen. Tapi bagaimana komitmen-komitmen itu saling cocok dan mendukung?

"Any two of these characteristics might be compatible," tulis Hirsch; *"the three together were not."* Dalam keadaan distribusi pendapatan yang timpang, sebuah demokrasi perwakilan akan dapat berfungsi dengan baik, tapi, karena komitmen untuk keadilan sosial, sistem itu akan menghambat akumulasi modal dalam pesaingan bebas. Atau, gairah kapitalisme dan akumulasi modal bisa berjalan rapi, efektif, namun jelas perbedaan yang tajam antara kaya dan miskin akan menyebabkan demokrasi perwakilan tak dapat dibiarkan berfungsi. Dalam keadaan lain, demokrasi perwakilan akan membiarkan gerak ekonomi kapitalis berlangsung, apabila dari sini—dengan pertumbuhan itu—ada harapan bahwa terbuka jalan ke arah pemerataan kekayaan. Dan itulah memang yang umumnya diharapkan, juga di Indonesia kini.

Tapi Hirsch memperingatkan, pertumbuhan ekonomi yang menimbulkan keberlimpahan itu mengandung janji-janji yang palsu. *"The flaw in the affluent society lies not in the false values of affluence but in its false promise,"* tulisnya.

Persoalannya bukanlah karena tak adanya usaha mengisi arti "keadilan sosial". Persoalannya terletak di dasar dinamika pertumbuhan ekonomi itu sendiri.

Sumbangan yang orisinal dari Hirsch adalah konsepnya tentang "*positional goods*". Dalam konteks lain, ia dapat disebut sebagai "kekayaan oligarkis", bukan "kekayaan demokratis".

Harta benda posisional itu adalah barang-barang—dalam bentuk benda dan jasa—yang dimiliki sebuah minori-

tas. Harta benda itu hilang kelebihannya ketika ia dimiliki oleh mayoritas. Contoh yang baik adalah mobil, rumah peristirahatan di bukit yang luang, dan gelar akademis. Makin banyak orang yang memilikinya, makin hilang apa yang membuatnya dulu diinginkan: mobil kehilangan fungsi kenyamanan dan kecepatannya (parkir sulit, jalan macet), dan rumah tetirah kehilangan ruang lengangnya yang pantas untuk istirahat. Ketika hanya segelintir orang punya gelar akademis, sangat mudah untuk memperoleh kerja yang menyenangkan; tapi ketika semua orang lulus universitas, sebaliknya yang terjadi.

Hirsch bicara tentang "kongesti". Ia mengibaratkan keikut-sertaaan orang ramai dalam pertumbuhan ekonomi sebagai orang antri bersijingkat untuk melihat apa yang di depan: ketika semua orang demikian, tak seorang pun—kecuali segelintir yang paling ujung—bisa menikmati yang dicari.

Akhirnya, pertumbuhan ekonomi dalam semangat demokratisasi dalam politik dan dalam kekayaan akan menemukan batas-batas sosialnya. Makin berkembang sebuah masyarakat dari taraf pemenuhan kebutuhan dasar, makin banyak harta-benda posisional yang djumpai dan dibutuhkan.

Sebagaimana yang berlaku dalam ekonomi pasar, sebuah fantasi telah menopang hubungan manusia dengan barang-barang: karena semua hal bisa diukur dengan nilai-tukar, bukan nilai-guna, barang-barang itu pun seakan-akan dengan serta merta berada dalam parameter yang sama. Fantasi itulah yang membentuk "realitas" di sekitar

kita. Uang berperan besar dalam proses ini: dengan uang, "kekayaan oligarkis" seakan-akan dapat diubah jadi harta benda yang terbuka buat dimiliki siapa saja. Kompetisi pun marak untuk meraihnya.

Tapi apa daya tangan tak sampai: persaingan ramai-ramai itu menyebabkan kongesti. Di atas saya sebut analoginya dengan orang ramai-ramai bersijingkat: dipergunakan oleh orang banyak, benda dan jasa posisional pun hilang maknanya—sementara pada saat yang sama tetap saja ada benda dan jasa yang tak terjangkau semua orang. Kecuali apabila benda dan jasa itu dijadikan milik bersama, sebagaimana sebuah karya Van Gogh dijadikan bagian dari museum seni rupa yang terbuka buat semua orang tanpa menuntut bayaran.

Museum seni rupa yang seperti itu, katakanlah Tate Modern di London, dalam arti tertentu memecahkan problem kongesti. Tapi fasilitas bersama itu hanya bisa berdiri jika sebuah masyarakat tak didominasi oleh apa yang disebut Hirsch *"the tyranny of small decisions"*: keputusan individual yang tak bertautan satu sama lain dalam mengadakan transaksi, di kancah ekonomi pasar.

Hirsch mengakui, pilihan yang ditawarkan pasar memang layak dianggap mampu membebaskan individu dalam mengambil keputusan. "Sayangnya," kata Hirsch menambahkan, "pembebasan individual tak membuat kesempatan-kesempatan itu akhirnya membebaskan semua individu bersama-sama."

Dorongan ke arah privatisasi yang mau membuat peredaran benda dan jasa efisien—dan memang terbukti demi-

kian—punya dampak akumulatif: gagasan itu jadi menarik dan jadi tauladan. Tapi yang tak dilihat adalah sebuah paradoks: perluasan hak milik privat pada gilirannya akan menyebabkan bertambahnya kebutuhan untuk perlindungan hukum dan aparat penegaknya.

Hirsch menghubungkan ini dengan berubahnya batas kemerdekaan. Saya lebih ingin menunjukkan bahwa perlunya perlindungan hukum dan aparat penegaknya itu justru memperlihatkan bagaimana perlunya privatisasi dibatasi. Kita selamanya akan perlu barang dan jasa masyarakat yang, dalam kata-kata Marx, "dikomunikasikan, tapi tak pernah dipertukarkan; diberikan, tapi tak pernah dijual; didapat, tapi tak pernah dibeli."

Tapi kini hal-hal itulah yang genting. Hampir segala hal dipertukarkan dan dijual, bahkan jasa keamanan yang datang dari polisi dan militer. Tampaklah bahwa kapital dan nilai-nilai yang dipromosikan kapitalisme—yang merayakan privatisasi dan meneruskan *"the tyranny of small decisions"*—pelan-pelan akan merusak seluruh sistem bila nilai-nilai itu mendominasi seluruh kehidupan sosial. Saya pernah mengutip Albert Hirschman: ketika kapitalisme bisa meyakinkan tiap orang bahwa ia dapat mengabaikan moralitas dan semangat bermasyarakat, *public spirit*, dan hanya mengandalkan gairah mengejar kepentingan diri, "sistem itu akan menggerogoti vitalitasnya sendiri."

Pada dasarnya, "Kompromi Keynesian"—yang telah jadi cara termashur untuk menyelamatkan kapitalisme dari dirinya sendiri—adalah pengakuan bahwa tak semua hal bisa diserahkan kepada pasar dan bahwa *public spirit* se-

lamanya perlu. Memasuki zaman pasca-neoliberal kini, ketika "kompromi" itu diangkat untuk dijadikan kebijakan lagi, timbul lagi keyakinan bahwa perilaku pasar tak bisa dijadikan tauladan bagi seluruh perilaku sosial. Ada pengakuan bahwa kekuatan yang bukan-pasar (Negara dan para teknokratnya) harus—dan bisa—memiliki ketahanan untuk mengembangkan nilai yang berbeda, khususnya nilai yang tak menghargai maksimalisasi kepentingan diri.

Tapi ada kritik Hirsch ke dasar pandangan Keynes, dan saya kira ini relevan untuk dikemukakan. Asumsi yang tersirat dari "kompromi Keynesian"—bahwa para pengelola sistem memiliki nilai yang berbeda—memungkinkan Keynes untuk mengambil jalan pintas: ia tak harus memecahkan problem *"of superimposing collective objectives on individualistic calculus."*

Jalan pintas Keynes untuk mengendalikan pasar adalah pengukuhan kekuatan manajerial dan teknokratik di institusi yang berkuasa. Dengan demikian, dunia di luar itu dianggap bisa diabaikan, setidaknya buat sementara. Problem yang timbul, terutama di negeri seperti Indonesia, adalah bahwa institusi yang berkuasa tak dengan sendirinya jauh dari "tirani keputusan-keputusan kecil". Korupsi contohnya. Korupsi adalah privatisasi kekuasaan publik.

Tapi ada problem lain yang lebih mendasar: bagaimana menentukan terlebih dulu apa itu "sararan bersama", *collective objectives?* "Kompromi Keynesian" tak menjawab pertanyaan itu.

Pertama-tama karena Keynes, seraya memfokuskan analisisnya pada naiknya pendapatan agregat dalam ma-

syarakat, kurang mengamati perbedaan antara si kaya dan si miskin dalam proses kenaikan itu. Kritik ini misalnya dikemukakan Amartya Sen. Kedua, tampaknya Keynes tak cukup punya perhatian kepada hal-hal yang bisa melunakkan dampak ketimpangan sosial itu. Misalnya pelayanan sosial—sesuatu yang juga penting untuk mengatasi "tirani keputusan-keputusan kecil". Tapi tentang pelayanan sosial, kata Sen, bahkan "Otto von Bismarck lebih banyak berbicara ketimbang Keynes."

Dengan tendensi seperti itu, ketika pertentangan kelas mengeras, apa yang "kolektif" akan sulit masuk ke dalam percakapan dan wacana. Di sinilah tampak kekurangan yang lain, bukan saja pada Keynes, tapi juga pada Hirsch: keduanya mengabaikan proses yang membuat "sasaran bersama" itu akhirnya dapat diterima sebagai bagian dari apa yang disebut Castoriadis sebagai *l'imaginaire social.*

Sebagai *l'imaginaire social,* himpunan nilai dan tujuan "kolektif" bukanlah sesuatu yang lahir hanya dari dan karena kesepakatan rasional. Predikat "sosial" di sana bukanlah terbentuknya konsensus ala Habermas.

Saya kira itulah yang cacat dalam "kompromi Keynesian": ia mendasarkan diri pada konsensus semacam itu. Seperti dalam aksi komunikatif Habermas, rasionalitas memegang peran sentral dalam *managed capitalism.* Dan seperti pada Habermas, "kompromi" itu mengabaikan proses dari mana konsensus itu terbentuk. Permufakatan tentang apa tujuan-tujuan kapitalisme seakan-akan lahir begitu saja, tak terwujud dari proses konflik, negosiasi dan pengambilan

keputusan oleh pelbagai subyekifitas yang tak seluruhnya rasional, tak seluruhnya setara.

Artinya, "kompromi Keynesian" mengabaikan dinamika politik yang mendahului dan menopangnya. Dalam saat yang paling krusial, proses itu adalah *la politique*, atau Politik (dengan "P"), atau dalam kosa kata Robertus Robet dalam buku ini, "yang politis".

Kita tahu sebabnya. Keynes, tentu saja, melihat teori dan preskripsinya dari sisi manajemen perekonomian; *laissez-faire* yang baginya nyaris seperti anarki itu tak bisa dilanjutkan lagi. Sebab itu pada Keynes ada bias untuk mereduksi hal-ihwal ke dalam sebuah kerangka. Hidup dan sejarah tak pernah dibiarkan berliku dan berjela-jela. Hidup dan sejarah, menurut Keynes, terdiri dari proses jangka pendek, *short runs*.

Kita ingat ucapan Keynes yang terkenal adalah, "*in the long run we are all dead*". Masa depan tak sepenuhnya bisa ditebak, sebab di masa kini pun ada yang luput dari penglihatan.

II.

Yang tersembunyi dan yang tersisihkan mungkin tak akan bisa kita rumuskan. Tapi itulah yang hendak saya ingatkan dalam gambaran kita tentang demokrasi—dan itulah pangkal tolak ceramah saya, "Demokrasi dan Disilusi." Ceramah itu dapat kritik dan sambutan dari beberapa penulis di buku ini. Saya tak hendak mengulangi kesimpulan saya. Di

sini saya hanya hendak merespons kritik-kritik itu sebagai usaha meneruskan percakapan ini.

Pertama-tama, kepada Robertus Robet. Antara saya dan dia sebenarnya terdapat banyak persesuaian. Sinyalemennya tentang keadaan semenjak gerakan Reformasi tak berbeda dengan apa yang saya paparkan (yang juga dipaparkan orang-orang lain). Hanya ia menggunakan bahasa seorang yang membaca Zizek dan Badiou dengan tekun: "reformasi," tulis Robert, "muncul sebagai simbol baru yang menggantikannya dengan berbagai nama-nama lanjutan seperti pemerintahan reformasi, agenda reformasi, kabinet reformasi." Walhasil, reformasi "melepaskan diri sebagai nama dari 'yang politis.'" Katanya lagi: "Reformasi memapankan diri sebagai simbol, struktur atau nama rezim baru."

Tapi Robert menganggap saya telah "mengambil risiko besar untuk ... mendegradasikan 'yang politis' sebagai sejenis kategori transendental yang bisa dilindungi secara 'moral' oleh komponen-komponen di dalam kepolitikan demokratis." Robert melihat dalam ceramah saya itu "terbersit semacam pandangan bahwa 'yang politis' bisa diobyektifikasi sebagai syarat normatif tertentu bagi kepolitikan demokratis."

Katanya lagi, saya ("GM") "memposisikan atau setidaknya melihat 'yang politis' sebagai bagian dari prosedur normatif di dalam demokrasi. Dalam bahasa Lacanian, aspirasi GM terhadap 'yang politis' secara paradoksal justru telah mendorongnya untuk menjatuhkan 'yang politis' dari

'the real' (sang nyata) menjadi *'the simbolic'* (sang simbolik)."

Saya kira dia salah paham. Jika Robert membaca teks "Demokrasi dan Disilusi" dengan lebih seksama, ia akan menemukan bahwa justru posisi saya tak seperti yang dikatakannya. Izinkanlah saya mengutip teks saya sekali ini:

> ... sebuah tata masyarakat, sebuah tubuh politik, adalah sebentuk *scene* yang tak pernah komplit. Senantiasa ada yang *obsc*ene dalam dirinya, bagian dari Sang Antah, yang dicoba diingkari. Tapi yang *obscene*—yang tak tertampung dan tak dapat diwakili oleh tubuh politik yang ada—justru menunjukkan bahwa *scene* itu, atau tata masyarakat yang kita saksikan itu, tak terjadi secara alamiah...

Persoalan yang saya temukan pada Robert ialah ketika ia mengatakan bahwa "Yang Politis" ada sebagai "realitas di dalam level metafisik" dan sebab itu ada "di sana" namun "tidak pernah bisa diberi nama dan diprediksi serta dipastikan kapan dan di mana."

Di sini Robert, dalam tafsir saya, menggemakan imbauan Badiou untuk melihat kembali "kejadian" (*l'événement)* dalam politik: sesuatu peristiwa yang mengguncang dan menerobos situasi yang ada, yang dilakukan dan dihayati para pelakunya sebagai sesuatu yang baru dan berarti—sesuatu yang membangkitkan subyektifitas dan militansi dan sekaligus mengungkapkan nilai yang dapat diterima

secara universal. Di Indonesia, contoh "kejadian" yang jelas adalah Proklamasi 17 Agustus 1945.

Tapi kedahsyatan Proklamasi 17 Agustus 1945 tak bisa muncul tiap bulan. Ia selamanya berlangsung sebentar. Robert, bersama Badiou, akan mengatakan bahwa Politik, *la politique,* hanya dapat disimak sejenak. Dalam kata-kata Badiou di sebuah wawancara dengan *le Monde* di pertengahan tahun 1993, sebuah "kejadian" seringkali dengan cepat "dihumbalangkan, ditindas, atau dilarutkan oleh kembalinya urusan yang rutin." Bahkan kita sering tak sepenuhnya tahu apa yang harus kita katakan, atau bagaimana kita mengidentifikasikan "kejadian" politik itu. Zizek merumuskannya dengan cara lain: *"an Event is necessarily missed the first time."*

Tapi tak seluruhnya luput. Dalam Revolusi, dan setelahnya, ketika kita menemukan sisa getarannya, kita melakukan "campur tangan interpretatif". Kita memberinya bentuk, *Gestalt*, yang bahkan diberi nama. Dan dengan nama itu—dalam arti tertentu seperti panji-panji—kita akan berjuang melanjutkannya. Untuk itu diperlukan "kesetiaan". "Kesetiaan" itu tampak dalam bentuk kebangkitan kembali sang "kejadian". Seperti kata Zizek, *"true fidelity is only possibly in the form of resurrection."*

Dari dan bersama dibangkitkannya kembali "kejadian" itu (di tahun 1958 Bung Karno mencanangkan elan politik baru dengan pidato "Penemuan Kembali Revolusi Kita"), dengan dinyalakannya kembali api "kesetiaan" itu, lahirlah subyek yang militan.

Artinya subyek itu adalah subyek yang dilahirkan, bukan yang melahirkan Revolusi. Aku ada, sebab aku berjuang. Aku berjuang, maka aku ada. Dengan demikian Badiou melanjutkan kritik pasca-humanisme atas subyek ala Descartes ataupun Kant. Subyeknya bahkan bukanlah subyek yang tahu dan yakin tindakannya akan berhasil. "Kejadian," tulisnya, "memaksakan kebetulan" (*forcer le hasard*) ke dalam saat yang sudah matang untuk diintervensi."

Intervensi itu menunjukkan bahwa "kejadian" melahirkan pelaku yang aktif—dan sebab itu ia berbeda dengan kaum pasca-strukturalis yang menyatakan "matinya subyek". Tapi subyek yang aktif itu lahir di bawah bayang-bayang Sang Antah. Itulah sebabnya ada kata "kebetulan". Subyek yang militan adalah subyek yang ketika ia bertindak, ia sebenarnya berjudi (*parier,* dalam pengertian Pascal) dengan nasib.

Berjudi, di sini, berarti meloncat ke dalam kegelapan, dengan tekad, meskipun ada kemungkinan ia akan kecewa. Dengan kata lain, ada keberanian bertindak dalam ancaman kegagalan. Berjudi berarti masuk ke dalam sebuah komitmen. Ada yang tak pasti, tapi toh aku bertekad. Seperti jalan yang ditempuh Pascal dalam iman, berjudi tak akan melahirkan seorang yang skeptis. Seorang skeptis meragukan adanya apa yang benar; ia akan memandang militansi dengan pandang yang arif yang mencemooh. Sebaliknya berjudi ala Pascal tak akan melahirkan sikap dogmatis, yang menganggap nilai-nilai dan cita-cita akan menjamin secara sempurna harapan manusia.

Ada yang heroik dalam militansi itu, dan di tengah-tengah kehidupan politik sekarang, saya bisa mengerti mengapa Robert berbicara positif tentang "nostalgia". Terutama di masa ketika kita menyaksikan oportunisme dan ketiadaan-prinsip di mana-mana dan berbareng dengan itu mendengar pekik militansi para Islamis: mereka yang bukan saja *"full of passionate intensity"* tapi juga penuh kebencian.

Militansi dalam pandangan Badiou berbeda dari itu. Kaum Islamis, disebut juga kaum fundamentalis, menampik adanya Sang Antah. Tapi bila mereka tak cocok dengan semangat demokratik, itu bukanlah karena mereka berpegang kepada "kondisi teologis manusia" yang berada "di luar batas bahasa manusia," sebagaimana dikatakan Rocky Gerung. Justru sebaliknya. Kaum fundamentalis melihat kondisi teologis itu sebagai sebuah bangunan yang selesai dirumuskan dan disediakan oleh tata simbolik, *The Big Other*; pendek kata, sepenuhnya telah dibahasakan. Fundamentalisme ditandai oleh keharfiahan. Pendirian dan aksinya—dengan kata lain: subyektifitasnya—tak berjudi dengan ketak-pastian.

Meskipun demikian, dalam satu hal seorang militan ala Badiou paralel dengan seorang fundamentalis. Keduanya tak cocok dengan "operasi demokrasi" yang dikehendaki Rocky. Seorang militan ala Badiou tak hendak berurusan dengan "rasionalitas demokrasi". Seorang militan lahir justru karena ia menjebol "kebenaran politik" yang diutamakan Rocky, yang diuraikannya sebagai "apa yang dapat disepakati dalam batas-batas bahasa manusia." Bagi Badiou, "kebenaran politik" itu sebenarnya hanya "pengetahuan"; ke-

benaran bagi Badiou per definisi berada di luar bahasa yang berlaku. Itu sebabnya kebenaran bagi seorang militan justru tak bertaut pada kesepakatan dan batas-batas, hal-hal yang obyektif. "Prosedur" kebenaran adalah subyektifitas.

Di situlah posisi radikalnya. Bagi Badiou, "operasi demokrasi" sebagaimana dimaui Rocky hanya akan meneguhkan *status quo*. Memang, Rocky mengakui keterbatasan demokrasi yang dibicarakannya (dan dipujikannya); demokrasi itu "memang hanya mengolah kebenaran politik di antara mereka yang berkonsensus." Bahkan itu pun konsensus yang "diwakilkan pada hanya segelintir orang melalui sistem perwakilan politik." Tapi Rocky percaya, meskipun demokrasi bukan ideal "terbaik" pengaturan politik, demokrasi tetap yang "termungkin" untuk "menjamin kesetaraan hak dan kebebasan warganegara." Saya kutip: "Dengan jaminan itu, terbuka peluang bagi sirkulasi elit dan perubahan susunan politik. Artinya, kendati ada tendensi oligarki dalam demokrasi, tetapi hanya pada demokrasilah dimungkinkan terjadinya koreksi politik secara sistemik."

Kepercayaan kepada "koreksi politik secara sistemik" bukanlah kepercayaan kepada *la politique*. Implisit dalam kepercayaan kepada koreksi itu adalah optimisme akan rasionalitas dan kemajuan. Bagi Badiou, *la politique* tak bertolak dari pandangan tentang sejarah sebagai progresi, melainkan sebagai *"l'occurrence périodisée des a priori du hasard,"* peristiwa periodik yang terdiri dari hal-hal yang memang kebetulan.

Itu sebabnya Badiou menampik adanya program perjuangan. "Semoga Tuhan menyelamatkan kita dari prog-

ram sosial-politik!" demikian ia mengatakan dalam sebuah wawancara tertulis. Di situ ia bukan seorang Leninis yang percaya bahwa "tak ada revolusi tanpa teori revolusi." Badiou kagum akan "Revolusi Kebudayaan" di Cina di tahun 1960-an; tapi ia tak melihatnya sebagai sebuah gerakan orang-orang yang berpegang pada "Buku Merah" Mao. Revolusi itu baginya sebuah gerakan, sebuah proses, di mana "massa" belajar dan mendidik diri mereka sendiri.

Itulah sebabnya bila pandangan Badiou disebut "kiri", ia kiri yang berada di luar pengertian Rocky. Sebab militansinya tak membutuhkan "kebenaran" yang (untuk memakai kata-kata Rocky) "monumental, sekaligus momentual." Badiou lebih bicara tentang "kebenaran" dalam prosesnya. Ia bedakan "kebenaran" dari "pengetahuan". "Pengetahuan", menurut Badiou, adalah informasi yang tersusun rapi—bagaikan ensikopledia, bagaikan monumen.

Pandangannya tentang "proses-kebenaran" itu bagian yang inheren dalam pengertiannya tentang demokrasi. Sebagaimana Rancière, ia tak melihat demokrasi sebagai formula atau format. Demokrasi adalah sebuah perjuangan emansipasi. Elan demokratik seperti itu meniscayakan Badiou, sang militan, untuk membuat jarak secara "brutal" dari Negara. Di sini ia menggemakan pendirian Marx ketika mengritik *Rechtsphilophie* Hegel: ketika Negara mengadopsi demokrasi sebagai sesuatu yang benar, yang terjadi adalah sesuatu yang tak benar, tak tulus *(treu*).

Saya khawatir dalam soal demokrasi ini Rocky bisa terdengar seperti suara "sayap kanan"—pandangan dari perspektif *la police*. Demokrasi, tulis Rocky, bertumpu pada

prinsip "keutamaan warganegara". Tersirat dalam asas itu: Negara adalah kondisi bagi kemungkinan demokrasi. Sebab Negara-lah yang empunya keputusan, kekuasaan, dan kontrol tentang siapa "warga"-nya dan siapa yang bukan. Dan ketika Rocky menyebut "status ontologi warganegara," ia sepenuhnya mengingkari dimensi politik dari penentuan tempat dalam ruang itu: seakan-akan "warganegara" bukan sesuatu yang dibentuk dari atas. Dengan kata lain, sesuatu yang lahir dari identifikasi, bukan subyektifikasi. Sementara itu, para eksil dan para imigran yang tak berpaspor pun diabaikan: Negara menempatkan mereka di ruang *obscene*.

Jika di sini saya meninjau pandangan Rocky Gerung dari kacamata Badiou, itu tak berarti saya serta merta menyetujui seluruh pemikiran filosof Prancis itu. Saya hanya hendak menunjukkan betapa tak mudahnya mengambil posisi radikal dan pada saat yang sama memandang demokrasi sebagaimana Habermas memandangnya: sebuah ikhtiar meletakkan syarat-syarat normatif dalam komunikasi, dengan keyakinan yang besar kepada "rasionalitas" dan kepada kekuatan integratif bahasa. Posisi yang radikal, ala Badiou, memandang *la politique* atau Politik, bukan sebagai "keanekaragaman pendapat," melainkan "preskripsi untuk menjebol hubungan dengan apa yang ada."

Tapi—dan inilah yang tidak dikemukakan Robert—preskripsi Badiou sendiri punya problem yang mendasar. Badiou bukannya tanpa ambiguitas, bahkan ambivalensi.

Di satu pihak, ia menggambarkan Politik sebagai "kejadian": sebuah perkecualian dari keadaan atau situasi—

dan bahkan menjebol situasi itu. Dengan demikian, "kejadian" seakan-akan sebuah *creatio ex nihilo*.

Tapi Badiou sendiri tak selamanya jelas dalam soal ini. Ia memang memberi kesan bahwa antara "kejadian" dan "situasi" ada batas yang absolut. Tiap "kejadian," katanya, "bersifat suplementer: terlepas secara mutlak dari, dan tak berhubungan dengan, pakem situasinya." Tapi ia juga mengatakan, "kejadian" selalu "kejadian" dalam suatu situasi, selalu merupakan "kejadian" dari situasi ini atau itu. Bahkan dalam perkembangan pikirannya kemudian, ia—yang menamakan diri "materialis"—memaparkan "kejadian" sebagai sebuah percampuran, sebuah hibrida, di mana tubuh dan dunia adalah niscaya.

Ambivalensi Badiou juga kelihatan, ketika ia mengatakan hendak memboyong Politik dari sejarah agar mengusungnya ke dalam "kejadian," *"la délivrer de l'histoire pour la rendre à l'événement."* Baginya, sejarah adalah bagian dari (meta-) struktur, buat kepentingan yang berkuasa, wacana yang menghilangkan yang subyektif dari Politik. Dengan pandangan itu, Badiou seperti hendak menegakkan subyek yang tanpa sejarah. Seakan-akan subyek muncul semata-mata dari keputusan yang diambilnya pada satu saat tersendiri yang tak terbandingkan.

Tapi di lain pihak Badiou menolak disebut *"decisionist"*. Baginya, keputusan tak berangkat sepenuhnya dari dalam kepala. Di jantung tiap situasi di mana keputusan itu terjadi, selalu ada growong, *le vide*. Di sanalah multiplisitas yang berlipat-lipat, yang simpang-siur, yang "inkonsisten," berkecamuk. Di situlah hadir macam-macam anasir yang

oleh tatanan yang ada tak dimasukkan ke dalam hitungan. "Kejadian"-lah yang kemudian menjebol situasi itu, dan growong itu pun tampak, dan situasi itu pun ambyar, kehilangan konsistensinya, terjadi destruksi. Tapi tak seluruh "kejadian" adalah penolakan atau negasi; yang berlangsung lebih berupa "susbtraksi," sebab saat itu, yang tak masuk hitungan mendobrak menyeruak—dan subyek lahir.

Lebih tepat sebenarnya: yang berlangsung adalah subyektifikasi. Sebab subyek ini, seperti ditunjukkan dalam psikoanalisa Lacan, adalah subyek sebagai kekurangan. Aku dibentuk oleh *The Big Other*, metastruktur yang mengendalikan bahasa dan kaidah yang memadu-padatkan sebuah dunia. Tapi dalam diriku ada hal-hal yang tak mengikuti bahasa dan tatanan simbolik lain. Aku terbelah. Aku berusaha menutup keterbelahan itu, tapi selalu gagal.

Dari sanalah perjalanan mulai. Akhirnya proses pembebasan. Dan itu bisa terjadi. Seperti diingatkan Zizek, sumbangan Lacan yang penting bagi psikoanalisa bukanlah dalam menunjukkan terbelahnya subyek, tapi menunjukkan bahwa pada dasarnya metastruktur juga retak. Metastruktur itu tak bisa membuat semesta kehidupan tunggal dan penuh seluruh.

Apalagi sebenarnya tak ada situasi yang satu, dan manifestasi metastruktur itu juga tak satu. Salah satu kritik terhadap Badiou ialah kecenderungannya mencampur-adukkan kata *l'etat* dalam *l'etat de la situation* (metastruktur yang memadukan multiplisitas yang ada di sebuah situasi) dengan *l'Etat* dalam arti Negara (metastruktur yang memadukan kehidupan politik ke dalam sebuah konstruksi).

Dengan pencampur-adukan itu tak tampak bahwa dalam kehidupan manusia ada bermacam ragam dunia, tak hanya dunia politik. Keanekaragaman itu tak semuanya dapat dirangkum Negara. Ada dunia-dunia lain yang menyimpan multiplisitas yang tak tepermanai yang sewaktu-waktu akan jebol dari metastrktur politik itu. Ada Sang Antah yang tak bisa dijangkau, dan pembebasan mungkin.

Pembebasan itu menunjukkan, kita tak mungkin menjelaskan Politik hanya sebagai yang berangkat dari momen yang krusial, saat keputusan diambil untuk menghambur ke masa depan yang tak pasti. Memang, Badiou bukan seorang *"decisionist."* Tapi untuk itu dibutuhkan jawaban: apa yang dilakukan sebelum pembebasan, sebelum hewan yang disebut manusia jadi subyek?

Para pengagum Badiou umumnya tak melihat, ia kurang menjelaskan hubungan Politik dengan waktu. Ia tak cukup menguraikan apa yang dilakukan sebuah kolektifitas selama masa "pra-kejadian".

Ada sebuah tawaran pemecahan soal yang menarik: waktu "pra-kejadian" adalah sebuah *kairos*. Pengertian ini saya temukan pada Antonio Calcagno, yang menulis *Badiou and Derrida: Politics, Events and Their Time* (2007).

Dalam alam pikiran Yunani Kuno, *kairos* adalah konsep yang mewakili "waktu yang tepat atau srategis" untuk bertindak. Dalam kata "tepat" dan "strategis" tersirat pertimbangan dan perhitungan. Masa pra-Politik, kata Calcagno, adalah masa ketika disadari adanya situasi kewaktuan di dunia, *the timely situation of the world*. Di situlah terle-

tak *kairos*. Di situlah waktu terbuka bagi sang (calon) subyek untuk bertindak pada saat yang strategis.

Dengan demikian, sang subyek tak hanya menghayati waktu secara subyektif. Ia tak beroperasi dalam sebuah vakum.

Tapi masih ada satu soal: waktu yang tak semata-mata hasil penghayatan subyektif adalah waktu yang terbangun dalam semacam konsensus. Politik adalah proses subyektifikasi kolektif. Tapi bagaimana yang kolektif itu bisa sama-sama bergerak, jika program sosial-politik oleh Badiou diharamkan?

Badiou, yang menentang "kapital-parlementarisme," yang menyebut dirinya "komunis" (nama yang dipakainya untuk membangunkan kembali gairah ke arah keadilan dan kebebasan), mengaku: ia sedang berjuang dengan cara yang baru, dengan sesuatu yang eksperimental. Ia berjuang dalam "Politik tanpa partai".

Sebab baginya, partai yang ada sekarang bukan partai politik. Mereka hanya organisasi *étatiques*. Dengan mereka, yang terjadi adalah depolitisasi.

Dengan latar yang berbeda, depolitisasi itulah yang juga kita saksikan di Indonesia sekarang—walau bukan dalam bentuk "Orde Baru". Tak mengherankan jika bersama Robert, kita layak merindukan kembalinya Politik.

Dalam kerinduan itu tak perlu ada melankoli. Robert yakin, dan saya kira ia benar, Politik "tidak bisa dibunuh." Ia tak menyembunyikan harapan bahwa Politik "akan kembali muncul dalam kejadian." Ia menganjurkan "kesetia-

an"—dan bagi saya, itu berarti merawat dan menumbuhkan subyektifitas yang lebih kental dalam *kairos*.

Tapi saya ragu, bisakah kita berpegang pada Badiou dengan sejumlah pertanyaan yang belum terpecahkan. Sejauh mana itu kita siap berjudi dan bersiap kecewa dengan keputusan serta harapan kita sendiri? Akankah kita memilih jalan eksperimental yang tak dipandu oleh program apa pun, dan bertindak seperti yang kadang-kadang dianjurkan Zizek: memilih "*passage á l'act* yang sepenuhnya revolusioner," yang tanpa tatanan sama sekali?

Kita mempertanyakan itu, sebab kita tak bicara dari sebuah suasana perpolitikan yang uzur. Dari Prancis menjelang akhir abad ke-20, Baudrillard menyebut demokrasi sebagai "menopause masyarakat Barat." Dari Indonesia di awal abad ke-21, kita bisa mengatakan bahwa demokrasi adalah teriak yang terdengar dari bayi yang lahir—dan dengan segera, setelah itu, sebuah proses *trial & error.* Yang jadi pertanyaan: dalam proses itu, di manakah gerak ke arah pembebasan?

III.

Kapitalisme seperti vampir. Bukan hanya dalam hal mengisap darah. Dalam perumpamaan yang dipakai Zizek, sang vampir telah ditikam berkali-kali tapi belum juga mati. Kapitalisme adalah kekuatan yang mempengaruhi hidup kita tapi tak bisa kita tangkap; Zizek bahkan menyebutnya sebagai "*the Real*" yang tak bisa dipatok, tak bisa didefnisikan dengan bahasa yang ada.

Kini kita tengah menyaksikannya, dan saya telah menyebutnya di bagian pertama esei ini: komodifikasi bahkan masuk ke dalam proses pergantian politik. Juga dalam struktur yang mengatur dunia sosial: *la police*. Kita menyaksikannya dalam "politik uang" di lembaga-lembaga masyarakat. Kita juga menyaksikannya dalam korupsi yang meruyak di seluruh tubuh birokrasi yang menjual-belikan jasa publik untuk akumulasi kekayaan privat. Masyarakat tak bergerak ke arah *collective objectives*. Seperti telah disinggung di bagian pertama tulisan ini, itulah yang menyebabkan "kompromi Keynesian" jadi problematis.

Dalam keadaan itu, ada tiga macam pilihan untuk bersikap. Yang pertama, menggunakan kekerasan, dengan ketidak-sabaran revolusioner untuk menjebol dan mengalahkan sistem itu. Teror Bahder-Meinhoff di Eropa adalah contohnya. Tapi umurnya pendek, dan hasilnya meragukan—bahkan sistem yang dicoba jebol makin bisa memperkuat diri.

Yang kedua, memilih Politik dalam kemurniannya yang radikal: Politik sebagai "prosedur kebenaran" yang dimaksudkan Badiou. Namun sudah diuraikan bagaimana Politik ala Badiou ini mengandung problem yang belum terpecahkan.

Yang ketiga, menerima situasi ini sebagai "akhir sejarah"—seraya menyambut "manusia terakhir" dalam gambaran Nietzsche: manusia yang tak menghastratkan yang baru dan berbeda, sebab semua sudah dianggapnya beres—manusia yang tak tergerak oleh gairah, tak melambung imajinasinya, yang memilih bersikap praktis asal hasilnya jelas berfaedah. Dalam suasana hati "akhir sejarah" ini, ada ke-

yakinan bahwa sang sistem akan punya sistem untuk mengoreksi cacat yang ada.

Keyakinan akan "koreksi sistemik" (istilah Rocky Gerung) seperti itulah yang saya tangkap dari tanggapan Bill Liddle dan Rizal Panggabean.

Kata Liddle: "Pada zaman Reformasi, lembaga-lembaga pemerintahan justru terdiri dari unsur-unsur demokratis yang memungkinkan dan mendorong perubahan. Perjuangan tentu memainkan peran, tetapi itu harus dipandang sebagai satu bagian dari seluruh sistem demokrasi."

Kata Rizal:

> ... demokrasi lebih tepat dipandang sebagai adonan dari unsur-unsur yang berbeda dan dapat bertentangan satu sama lain. Tetapi, unsur-unsur tersebut saling mengisi dan berhubungan. Harapan dan kecemasan, keberhasilan dan kegagalan, takjub dan dongkol—semuanya selalu menyertai demokrasi. Adonan inilah yang memungkinkan demokrasi mengeritik dan memperbaharui diri—menjadi proses yang *contingent* karena ketegangan yang ada dalam adonan tersebut.

Saya tak menafikan kapasitas demokrasi untuk mengadakan perubahan—jika demokrasi adalah nama lain dari Politik. Dengan kata lain, jika ia sebuah proses pembebasan yang tak bisa direduksikan jadi dunia "demokrasi parlementer" ataupun "tertib hukum". Sebab acapkali, ketika pergulatan itu dilembagakan dan dipateri dalam lembaga itu, elan emansipasinya jadi majal. Terkadang malah pa-

dam. Demokrasi, sebagai sebuah format, mengandung paradoks: ia menampung gerak Politik, tapi ia tak akan mencapainya.

Saya sangat beruntung dalam diskusi ini, karena Dodi Ambardi telah membantu merumuskan posisi saya dengan baik sekali: seraya membandingkan makalah saya dengan kerja Schmitter dan Karl, Przeworski dan kawan-kawan, saya, kata Dodi, "ingin melumerkan definisi dan konsep demokrasi, dan menjadikan demokrasi sebagai sebuah kata kerja." Juga, bagi saya (GM), "Politik adalah perjuangan untuk senantiasa memperbaiki demokrasi."

Yang perlu saya tambahkan: mungkin saya tak mulai dengan "apa yang bisa dicapai." Mungkin saya mulai—seperti telah tersirat di atas—dengan apa yang jangan-jangan tak bisa dicapai.

Saya ingat yang tersirat dalam kata-kata Derrida yang terkenal: *democratie á venir.* Demokrasi selalu yang-*akan*-datang. Demokrasi hanya bisa ditengarai sebagai sesuatu yang berbeda dari sistem atau situasi lainnya, tapi selalu terbuka kemungkinan kelak ia akan tiba sebagai sesuatu yang tak terbayangkan. Ia tak pernah bisa ditentukan secara final: demokrasi adalah janji keadilan dan kebebasan yang tak henti-hentinya menggugah.

Di sinilah kita kembali bertemu dengan *kairos*.

Bill Liddle menawarkan satu perumpamaan yang menarik dari Weber: "Politik adalah pengeboran kayu keras yang sulit dan lama." Saya tak punya tangkisan untuk itu. Yang saya ragukan adalah bila dalam masa pengeboran yang penuh penantian itu kita salah memilih apa yang ha-

rus diprihatinkan. Lidldle memilih untuk merawat tubuh kayu kerasnya. Fokus utama bagi pengamat dan aktivis, kata Liddle, "seharusnya diarahkan kepada aktor-aktor pokok: pejabat pemerintah pusat (termasuk hakim dan jaksa), pemimpin partai, dan anggota badan-badan legislatif."

Saya punya pandangan yang sebaliknya. Melanjutkan metafor Weber—dan mengalami buruknya ekses kekuasaan dan sifat seleweng (*errancy*) dari "aktor-aktor pokok" yang disebut Liddle—saya lebih menaruh hati kepada proses pengeborannya. Fokus saya adalah lobang yang sedang jadi. Di batang kayu itu lobang itu muncul sebagai sesuatu yang baru; ia sesungguhnya lahir dari sebuah destruksi. Itulah Politik: ia niscaya mengandung negasi. Tapi negasi itu menyadarkan kita bahwa kayu keras itu sebenarnya tak utuh. Selalu (akan) ada sesuatu yang lain.

Dalam kaitan itulah saya tertarik kepada paparan dan imbauan Ihsan Ali Fauzi. Ia menginformasikan kepada kita temuan dan analisa Herbert Kitschelt tentang "partai non-partai" atau "partai gerakan"—dan ia bersemangat untuk itu. Partai-partai ini menampik partai-partai lama yang makin merapat ke Negara, dan dengan itu mengafirmasikan kemacetan mereka serta membuka sebuah jalan baru.

Mungkin kita bisa mencobanya di Indonesia nanti. Persoalannya: bagaimana gerakan-gerakan itu melihat peran sendiri di masa kini. Adakah mereka pelaku yang merasa habis-habisan dibatasi realitas, hingga mengungsi ke ruang baru untuk menyisihkan diri bagaikan pertapa? Ataukah, sebaliknya, mereka—di tengah kesepian *kairos*—tetap me-

nyimpan *la passion pour le réel*, semangat yang menurut Badiou datang dari abad ke-20 yang gemuruh?

Saya ingin, kita tak memilih hijrah ke pertapaan. Dengan *passion,* kita tak menyerah. Dengan membuka diri kepada *le Réel,* kita membuka diri kepada yang tak akan tersangka-sangka, kepada Sang Antah dalam koherensi kita. Politik, mungkin dalam bentuk baru, akan lahir di sini. Tanpa dogmatisme, tapi juga tanpa ragu yang berkepanjangan. Tanpa jaminan harapan, tapi juga tanpa takluk kepada keadaan. *"The ceremony of innocence is drowned"* memang, tapi kita tetap terus.***

Tentang Penulis

Dodi Ambardi adalah staf pengajar pada fakultas ilmu komunikasi, Universitas Gajah Mada (UGM), Yogyakarta, dan peneliti senior pada Lembaga Survei Indonesia (LSI), Jakarta. Selain pernah belajar di UGM dan Ohio University, Athens, Amerika Serikat, ia memperoleh gelar doktor dari Departemen Ilmu Politik, The Ohio State University, Columbus, Amerika Serikat pada 2007.

Goenawan Mohamad adalah wartawan, sastrawan dan budayawan senior. Ia pernah mengikuti kuliah di Fakultas Psikologi, Universitas Indonesia, dan ilmu politik di College d'Europe, Brugge, Belgia. Termasuk salah seorang penandatangan "Manifes Kebudayaan" di awal tahun 1960an, ia pendiri dan mantan pemimpin redaksi Majalah Berita Mingguan *Tempo*, di mana hingga kini ia masih menulis "Catatan Pinggir". Ia meraih hadiah sastra ASEAN (1981) dan hadiah sastra A. Teeuw di Leiden (1992). Beberapa bukunya; kumpulan sajak *Parikesit* (1971) dan *Interlude* (1973); kumpulan esai *Potret Seorang Penyair Muda Sebagai Si Malin Kundang* (1972), *Seks, Sastra, Kita* (1980), dan *Kata, Waktu; Esai-esai Goenawan Mohamad 1960-2001* (2001); kumpulan *Catatan Pinggir* 1 hingga 6; dan *Tuhan dan Hal-hal yang tak pernah selesai* (2007).

Ihsan Ali-Fauzi adalah Direktur Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, dan dosen pada Universitas Paramadina dan The Islamic College for Advanced Studies (ICAS), Jakarta. Selain di IAIN Jakarta, ia pernah belajar di Ohio University, Athens, dan The Ohio State University (OSU), Columbus, keduanya di Amerika Serikat. Ia antara lain menulis *Gerakan Kebebasan Sipil* (2009), bersama Saiful Mujani.

Rocky Gerung adalah pengajar filsafat pada Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Indonesia (UI), Jakarta. Kini ia sedang menyelesaikan program doktor pada universitas yang sama. Selain menyumbangkan tulisan dalam banyak buku suntingan, antara lain *Kembalinya Politik* (2008), sebagai komentator sosial dan politik ia cukup rajin menulis di *Kompas* dan *Tempo*.

Robertus Robert adalah Sekertaris Jendral Perhimpunan Pendidikan Demokrasi (P2D). Memperoleh gelar doktor dalam bidang filsafat dari Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, ia menulis *Republikasnisme dan Keindonesiaan: Sebuah Pengantar* (2007) dan *Politik Hak Asasi Manusia dan Transisi di Indonesia*: Sebuah Refleksi Kritis (2008), serta ikut menyumbangkan tulisan dalam Kembalinya Politik (2008).

R. William Liddle adalah gurubesar ilmu politik pada The Ohio State University (OSU), Columbus, Amerika Serikat, yang sejak tahun 1960-an rajin meneliti politik Indonesia.

Bukunya antara lain *Leadership and Culturein Indonesian Politics* (1996).

Samsu Rizal Panggabean adalah dosen pada Fakultas Ilmu Politik dan Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik (MPRK), Universitas Gadjah Mada (UGM), Yogyakarta. Bukunya antara lain, ditulis bersama Taufik Adnan Amal, *Politik Syariat Islam* (2003).

Credit:

Edisi cetak buku ini diterbitkan pertama kali oleh Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Wakaf Paramadina bekerjasama dengan PT. Newmont Pacific Nusantara (NPN) dan Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik Universitas Gajah Mada (MPRK-UGM). Jakarta, April 2009, ISBN: 978-979-19725-0-5

Halaman buku pada Edisi Digital ini tidak sama dengan halaman edisi cetak. Untuk merujuk buku edisi digital ini, Anda harus menyebutkan "Edisi Digital" atau menuliskan *link*-nya. Juga disarankan mengunduh dan menyimpan file buku ini dalam bentuk pdf.

Yayasan Abad Demokrasi adalah lembaga nirlaba yang berkomitmen untuk pemajuan demokrasi di Indonesia, terutama dalam kaitannya dengan tradisi keberagamaan yang menghargai nilai-nilai demokrasi, pluralisme, perdamaian, dan penghargaan terhadap hak-hak kemanusiaan.

Lembaga ini berupaya menyebarkan seluas-luasnya ide-ide pencerahan dan demokrasi ke khalayak publik. Juga memfasilitasi publikasi, penelitian, dan inisiatif-inisiatif lain terkait dengan isu yang sama.

Juga berupaya memfasilitasi transfer pengetahuan dan pembelajaran demokrasi dari berbagai belahan dunia. Lembaga ini juga concern terhadap upaya membangun tradisi akademik dan intelektual, sehingga proses demokratisasi Indonesia berjalan dalam fundamen yang kokoh dan visioner.

Lembaga ini juga mengembangkan penguatan kapasitas kader-kader pendukung proses pemajuan demokratisasi di Indonesia.

www.abad-demokrasi.com